C. XXIV. 1. b.

Th. ex.
0.
380
2

Die
Reden des Herrn Jeſu
inſonderheit
nach Matthäus.

Ausgelegt

von

Rudolf Stier,
Pfarrer zu Wichlinghauſen in Barmen.

Zweiter Theil.

Matthäus Kap. 12 bis 25 enthaltend.

Barmen 1844,
bei W. Langewieſche.

Die
Reden des Herrn Jeſu.

Andeutungen

für

gläubiges Verſtändniß derſelben

von

Rudolf Stier,

Pfarrer zu Wichlinghauſen in Barmen.

BIBLIOTHECA
CIVITATIS
BABENBERGENSIS.

Zweiter Theil.

Die Reden nach Matthäus Kap. 12 bis 25.

Barmen 1844,

bei W. Langewieſche.

Pſalm 78, 2:

אֶפְתְּחָה בְמָשָׁל פִּי אַבִּיעָה חִידוֹת מִנִּי־קֶדֶם׃

Matth. 13, 9:

Ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν ἀκουέτω.

Inhalt des zweiten Theils.

Evangelium Matthäi (Fortſetzung).

	Seite.
Aehrenraufen. Der Menſchenſohn des Sabbaths Herr. Kap. 12, 3—8	1
Verdorrte Hand. Am Sabbath Gutes oder Böſes? Kap. 12, 11—13	13
Beelzebub. Vertheidigung gegen den Vorwurf der Satansgemeinſchaft. Kap. 12, 25—45	16
Chriſti Mutter und Brüder. Kap. 12, 48—50	62
Die ſieben Gleichniſſe. Kap. 13	66
Warum durch Gleichniſſe? Kap. 13, 11—17	73
Der Same in mancherlei Acker. Kap. 13, 3—9. 18—23	85
Weizen und Unkraut. Kap. 13, 24—30. 37—43	101
Senfkorn und Sauerteig. Kap. 13, 31—33	118
Schatz im Acker, Perle und Netz. Kap. 13, 44—50	127
Der Schatz des Hausvaters. Kap. 13, 51. 52	135
Die Speiſung der Fünftauſend. Kap. 14, 16—19	138
Das Wandeln auf dem Meer und Petrus. Kap. 14, 27. 29. 31	145
Gottes Gebot und Menſchenſatzungen; was den Menſchen verunreinigt. Kap. 15, 3—20	151
Das kananäiſche Weib. Kap. 15, 24. 26. 28	170
Die Speiſung der Viertauſend. Kap. 15, 32. 34	178
Verweiſung auf die Zeichen der Zeiten. Kap. 16, 2—4	182
Hütet euch vor dem Sauerteige! Kap. 16, 6. 8—11	187
Petri Bekenntniß, des Herrn erſte Leidensverkündigung, die Nachfolge unterm Kreuz. Kap. 16, 13—28	194
Das Geſicht der Verklärung, der zukünftige Elias. Kap. 17, 7—12	225
Der Mondſüchtige; die ungläubige und verkehrte Art. Kap. 17,17. 20. 21	235
Zweite Leidensverkündigung. Kap. 17, 22. 23	246
Der Zinsgroſchen und Stater. Kap. 17, 25—27	248
Die wahre Größe der Jünger Chriſti; die Macht der Gemeinde zum Binden und Löſen. Kap. 18, 3—20	254
Der Schalksknecht. Kap. 18, 22—35	291
Von Eheſcheidung, Eheloſigkeit und dem Kommen der Kindlein. Kap. 19, 4—14	301
Von der Nachfolge Jeſu und dazu gehörigen Verleugnung. (Der reiche Jüngling und die Arbeiter im Weinberg.) Kap. 19, 17—20, 16	321
Dritte Leidensverkündigung, Beſcheid an die Söhne Zebedäi. Kap. 20, 18—28	358

Seite.
Die zween Blinden bei Jericho. Kap. 20, 32 376
Die Sendung nach der Eſelin. Kap. 21, 2. 3 378
Die Räuberhöhle und das Lob der Unmündigen. Kap. 21, 13. 16 384
Der Feigenbaum; die Macht des Glaubens und Gebets. Kap. 21, 19—22. 389
Antwort des Herrn über ſeine Vollmacht an die muthwillig nicht Wiſſenden: Johannis Taufe, die zween Söhne, die böſen Weingärtner, der Eckſtein. Kap. 21, 24—44 397
Die Hochzeit des Königsſohnes. Kap. 22, 2—14 422
Antwort vom Zins an den Kaiſer. Kap. 22, 18—21 436
Antwort von der Auferſtehung. Kap. 22, 29—32 447
Antwort vom vornehmſten Gebot, Gegenfrage von Chriſtus. Kap. 22, 37—45 466
Wehe über die Phariſäer, alles Blut über dies Geſchlecht, Abſchied von Jeruſalem. Kap. 23, 2—39 491
Die Weiſſagung des Herrn von ſeiner Zukunft. Kap. 24. 25 530
Die erſte Zukunft: Jeruſalems Zerſtörung, Iſraels Zerſtreuung. Kap. 24, 2. 4—28 535
Die mittlere Zukunft: Anbruch des Reichs und Sammlung der Auserwählten. Kap. 24, 29—44 559
Erſtes Gleichniß: der treue und kluge Knecht. Kap. 24, 45—51 577
Zweites Gleichniß: die klugen Jungfrauen. Kap. 25, 1—13 580
Drittes Gleichniß: die treuen Knechte. Kap. 25, 14—30 593
Die letzte Zukunft: allgemeines Endgericht. Kap. 25, 31—46 607

Sinnſtörende Druckfehler.

Seite 80. Zeile 11. von unten lies führt ſtatt führe.
„ 141. „ 4. „ „ lies Petri.
„ 144. „ 4. „ „ ſtreiche das Komma.
„ 203. „ 19. „ oben ſetze) ſtatt (.
„ 212. „ 2. „ unten lies הֵיתָּר ſtatt הִיתֵּר.
„ 222. „ 1. „ oben lies ζημιοῦσθαι.
„ — „ 15. „ „ ſetze : ſtatt ; hinter hat.
„ 232. „ 10. „ „ ſtreiche das Komma.
„ 262. „ 10. „ unten lies allezeit für alleit.
„ 268. „ 11. „ „ lies Wie für Wir.
„ 270. „ 16. „ „ lies nun für nur.
„ 323. „ 7. „ „ lies Dan. 12, 2.
„ 334. „ 4. „ „ lies allgemeine ſtatt Gott eine.
„ — „ 2. „ „ lies Gott in ſtatt allgemein.
„ 372. „ 11. „ „ lies in Staat ſtatt im.
„ 376. „ 5. „ oben lies הֶעֱרָה.
„ 401. „ 3. „ unten lies entſchiedenes ſtatt verſchiedenes.
„ 414. letzte Zeile lies Matth. ſtatt Marc.
„ 469. Zeile 13. von unten lies Expoſitionen.

Evangelium Matthäi.

(Fortſetzung.)

Matth. 12, 3—8. Marc. 2, 25—28. Luc. 6, 3—5.

Die Chronologie des Vorfalls iſt völlig ungewiß, da Matthäus nicht akoluthiſtiſch erzählen will, ſondern jetzt nur in Kap. 12. die an zwei Sabbathen gezeigte Feindſchaft der Phariſäer ſchildern, um ſo die Hauptrede wider dieſelbe von V. 25. an vorzubereiten. Dennoch gibt Lucas eine ſehr genaue Zeitbeſtimmung, indem er den Sabbath des Aehrenraufens *δευτερόπρωτον* nennt, freilich wieder mit einem ſonſt nirgends gefundenen, ſchon vom früheſten Alterthum her dunkeln Wort. Es iſt hier nicht unſer Zweck, in ſolche Nebenumſtände tief einzugehen. Allen ſonſtigen Meinungen der Gelehrten, die hier ihren Scharfſinn geübt haben,*) möchten wir gern auch, wie die Mehrzahl der Ausleger und zuletzt Lübkert (Stud. u. Krit. 1835, 3, 664.) thut, die von Scaliger zuerſt begründete vorziehen: daß es ſei der nächſtfolgende Sabbath nach dem zweiten

---

*) Grotius und Pareau: die auf große Feſte folgenden *σάββατα* waren *πρῶτα* oder vornehme, große (Joh. 19, 31.), alſo hier der zweite von dieſen drei großen, der Sabbath nach Pfingſten; was aber zu ſpäte Zeit ſcheint. Capellus und Rhenferd: es waren zwei *πρῶτα* beim bürgerlichen und kirchlichen Jahresanfang. Wetſtein: *δευτερόπρωτον*, הָרִאשׁוֹן שֶׁבַּשֵּׁנִי der erſte Sabbath des zweiten Monats, an dem in der Paraſche 3. Moſ. 21—25. auch die Schaubrote vorkamen. Hitzig: nach 3. Moſ. 23, 11. gradezu der 15. Niſan. Wieſeler: der erſte S. der ſieben erſten in der großen Jahrwoche, die das Sabbathjahr bildet.

Oſtertage, *σάββατον πρῶτον ἀπὸ τῆς δευτέρας τοῦ Πάσχα*, weil von dieſem Tage an ſieben Sabbathe bis Pfingſten gezählt wurden, 3. Moſ. 23, 10—16. Was auch die zum Aehrenraufen ſchicklichſte Zeit wäre. Nur vermögen wir damit noch nicht entſchieden abzuweiſen die wirklich ſehr ſcheinbare Nachweiſung in Bengels Ordo temporum. Dieſe ſchließt ſich zunächſt eben ſo einfach an die älteſte Auffaſſung der Kirchenväter (Chrys. und Theophyl.) vom Zuſammentreffen eines entweder vorgehenden oder nachfolgenden Sabbaths mit irgend einem Neumond oder Feſttag, welcher insgemein auch ein Sabbath genannt und als ſolcher gefeiert wurde (wie der erſte Oſtertag 3. Moſ. 23, 11. vergl. 2. Moſ. 12, 16.); er will dann aber hier ſpeciell den Sabbath vor dem Neumond des Niſan, vierzehn Tage vor dem Oſterfeſt Joh. 6, 4. bezeichnet finden. Es hätte nämlich der Sabbath, der auf den Neumond ſelbſt fiel, שבת וראש חדש zuſammen, ein *σαβ. πρῶτον* oder großer geheißen, dagegen שבת מחר חדש *δευτερόπρωτον*, daß *δεύτερος* ſ. v. a. secundarius (wie in *δευτεροδεκάτη* bei Hieron. und *δευτερόλεπτα* bei Tzetzes). Zwar läßt ſich einwenden, das Aehrenraufen müſſe wohl nach dem Weben der Erſtlingsgarbe zu Oſtern geſchehen ſein, weil ſonſt die Phariſäer dieſen Vorgriff (wider 3. Moſ. 23, 14.) noch eher getadelt hätten als den Sabbathsbruch überhaupt; doch läßt ſich darauf, wie Bengel ſelbſt bemerkt, eben aus des Herrn Antwort auch wieder antworten, und die übrige chronologiſche Verkettung nach Bengel ſo wie das merkwürdige Zutreffen, daß dann an dieſem Sabbath grade 1. Sam. 20, 18—42. (aus deſſen Nachbarſchaft der Herr hier citirt) wäre geleſen worden, erlaubt uns nicht die Sache ganz abzuweiſen. Theils dieſes Umſtands wegen, theils weil Lübkert den großen Bengel nicht einmal (wie doch Wieſeler) der Erwähnung werth geachtet hat, wollten wir ausnahmsweiſe darauf aufmerkſam machen. Wieſelers neueſte Hypotheſe zieht nur zu ſicher den Jahrcyclus in die einfache Angabe des Lucas, bei welcher doch hierauf nichts ankam. Jedenfalls muß das Feſt Joh. 5. Purim ſein, was aber wieder in Bengels Chronologie nicht paßt, und die ganze Sache bleibt verwickelt ungewiß. —

Zu der Zeit, als Jeſus umherzog in allen Städten und Flecken, unermüdet zu lehren und predigen und heilen (Kap. 9, 35.) begab es ſich auch an einem gewiſſen Sabbath, daß ſeine Jünger, durch wirklichen Hunger gemahnt, auf einem Gange durch die Saatfelder anhoben, ein paar Aehren auszuraufen und ihre Körner zu eſſen. Unſchuldiges Thun, von dem Geſetz 5. Moſ. 23, 25. ausdrücklich gegen etwanige Anklage des Diebſtahls erlaubt; man thuts noch jetzt wohl, um die Gabe Gottes in der bevorſtehenden Ernte zu betrachten und ein wenig von dem Brote, das er aus der Erde wachſen läßt, vorauszuſchmecken. Hier bemerkt Matthäus, der es am beſten wiſſen mußte, ausdrücklich ſogleich, ſie wären hungrig geweſen: was in ihres Meiſters Nachfolge manchmal für ein paar Stunden vorkommen mochte. Aber die Phariſäer (wie er ſeit Kap. 9, 11. die jedesmaligen Repräſentanten dieſer dem Herrn ſo feindſeligen Menſchenklaſſe kurzweg nennt) waren auch in der Nähe, auch am Sabbath unterweges; denn hier iſt das ἰδόντες εἶπον unmittelbarer als Kap. 9, 11. zu verſtehen, wie das dem ἤρξαντο ſogleich folgende ἰδοὺ ποιοῦσιν und hernach V. 9. lehrt. Sie gingen lauſchend neben oder nach dem Herrn, und hätten ihm gern auch nachgemeſſen, ob er vielleicht einen Schritt über den erlaubten Sabbathweg wandle. Ihre Seelen ſind nicht ſabbathſtill, ſondern voll arger Gedanken, zu gehen ihre Wege, zu finden ihr Begehren und Worte zu reden aus ſolchem Herzen. (Jeſ. 58, 13. hebr.) Sie haben keinen Sinn dafür, wie die Jünger mit dem Herrn wandeln, entweder Gottes Wort hörend aus ſeinem Mund oder im großen Tempel der Schöpfung mit Schweigen feiernd. Kaum haben dieſelben angefangen etliche Aehren zu raufen, da fahren ſie zu mit ihrem Siehe, als wären ſie bei großer Sünde betroffen. Wenn Lucas die Rede an die Jünger gerichtet ſein läßt, ſo gibt wohl Matthäus genauer die Anrede des Meiſters: Deine Jünger brechen den Sabbath vor deinen Augen und du ſtrafſt ſie nicht, daß wir zum Glücke da ſein müſſen um einzuſchreiten? Lernen ſie Solches bei dir? Siehe, jetzt ſehen wirs einmal! Οὐκ ἔξεστι — ſo ſtellen ſie dummſtolz ihre zu Gottes Geſetz gefügte kleinliche Satzung hin, welche wirklich (nach Maimon. hilchoth sabb.)

grade das Aehrenraufen am Sabbath als eine Art Ernte bei Steinigung verbot! O wie konnte der Herr dieſen Argen gebührend ſo gar anders antworten, ſie ſcharf ſtrafen und gewaltig richtend beſchämen! Aber er iſt eben in einer Sabbathſtimmung, die ihm das nicht geſtattet. Er läßt ſich nicht ein in den kleinlichen Schulzank, was das am Sabbath verbotene מְלָאכָה meine und ob das Ausraufen (oder auch dazu mit den Händen Reiben, wie Lucas beifügt) etlicher Aehren dahin gehöre, das doch nur etwa dem Schneiden und Zulangen beim Eſſen am Sabbath (ſ. ſchon 2. Moſ. 12, 16: was zur Speiſe gehört) zu vergleichen wäre. Nein, er vergilt freundlich Böſes mit Gutem, überwältigt ihre Thorheit mit einem ächten Sabbathsworte ſeiner Weisheit und dringt ihnen faſt auf die unbegehrte heilſame Lehre wider ihr ganzes Phariſäerthum, die große Lehre über Bedeutung, Gränze, Grund und Abſicht jedes auch von Gott gegebenen, zunächſt Aeußerlichkeit betreffenden Geſetzes.

Vers 3. 4. Weil ſie den einen Umſtand, welcher zur species facti gehörte, mit ihrem Sehen doch voreilig überſehen hatten, ſo erfüllt der Herr alle Gerechtigkeit und erwähnt ſogleich das Hungern, welches er an den Jüngern nicht unbeachtet gelaſſen und jetzt ſich darauf beſinnend ſogar ſelber empfindet; denn er ſagt zuerſt indirekt mit Anführung des ähnlichen Thuns von David: »Da ihn und die mit ihm waren hungerte« — nichts Anderes als demüthig: Mich und die mit mir hungert eben auch. Das *τί ἐποίησε Δαυίδ* tritt ſo dem *ποιοῦσιν* der Anklage mit unmittelbar treffender Erwiederung entgegen: Habt ihr das nicht geleſen? Doch wohl oft genug, aber wohl noch nie verſtanden und recht geleſen. Bei Lucas *οὐδὲ τοῦτο*, nicht auch das — könnte überhaupt auf ihr vieles Leſen in der Schrift weiſen, aber auch, wenn nach Bengel wirklich 1. Sam. 20. die Lection dieſes Sabbaths geweſen wäre, ſie auffordern, ein Kapitel weiter ſich zu erinnern in dieſer Geſchichte Davids. Das wäre dann ein ſehr feiner Zug und Wink, wie der Herr die Anordnung des Schriftleſens in der Synagoge genau beachtet. Marcus hat ferner noch beim Citat das ſchwierige *ἐπὶ Ἀβιάθαρ*, das kaum von ſpäterem Referenten beigefügt ſein möchte, und auch ein paar Worte verdient,

weil es den auf Schwierigkeiten paſſenden Auslegern gar wichtig geweſen. Der 1. Sam. genannte Prieſter hieß Ahimelech, Sohn Ahitob (Kap. 22, 11.), aber ſein Sohn war Abiathar (Kap. 22, 20.), auch könnte ſein Vater zugleich Abiathar (was faſt dem Sinne von Ahitob entſpricht) geheißen haben, wenn 2. Sam. 8, 17. derſelbe iſt, ja ſogar Ahimelech ſelbſt desgleichen Abiathar, ſ. 1. Chron. 16, 11. vergl. mit 19, 16. 25, 6. Kurz die Namen gehen, wie oftmals, unſicher durch einander und es können wohl beide, Vater und Sohn, beide Namen zugleich geführt haben. Das ἐπὶ bezeichnet die Zeit und Amtsführung des Hohenprieſters (Luc. 3, 2. 4, 27.), und welcher von Beiden Prieſter oder Hoheprieſter war, weiß man ja auch nicht. Folglich iſts gar nicht einmal nöthig, eine übrigens unbedenkliche Namenverwechslung bei Marcus anzunehmen, ſondern entweder Davids Zeit und des Hohenprieſters Abiathar (der ſeinem getödteten Vater bald folgte) gehören zuſammen in allgemein chronologiſcher Beſtimmung, oder der Ahimelech, welcher die Schaubrote gab, iſt ſelbſt auch der Abiathar. Doch genug von Nebenſachen und zur Sache!

Ihr werdet ja nicht auch mit eurem οὐκ ἔξεστι tadeln wollen, was König David, der von euch ſo geprieſene, that? Daß, obwohl er zuerſt allein kam (1. Sam. 21, 1.), er doch das Brot zugleich für die da und dahin beſchiedenen Knaben, die mit ihm waren, begehrte, um es ihnen zu geben (Marcus und Lucas), liegt deutlich in der aufmerkſam geleſenen Geſchichte (ſ. dort V. 4. 5.); das Bedürfniß des Hungers iſt in der ganzen Erzählung ſo natürlich vorausgeſetzt, daß es eben darum nicht ausdrücklich genannt wird; endlich das Eingehen in das Haus Gottes, die Stiftshütte zu Nob, folget dort aus V. 7. und 9. Siehe, wie genau der Herr die Geſchichten der Schrift lieſet und jeden Augenblick als gegenwärtig vor ſich hat! R. D. Kimchi zu 1. Sam. 21. verſteht auch ausdrücklich Davids Rede: כִּי רְעֵבִים אֲנַחְנוּ, und verhandelt ein Langes und Breites über die merkwürdige Erzählung wegen der Schaubrote und des hier ebenfalls concurrirenden Sabbaths, an dem die friſchen aufgelegt wurden, ſogar wegen Davids Reiſen am Sabbath. Es iſt eine rabbiniſche Regel, die hier auch angewandt

wird: Lebensgefahr vertreibt den Sabbath (שספק פשות רוח השבת) — und der Thalmud gebietet ausdrücklich, daß man ſogar am Verſöhnungstag einen von Schwachheit oder Heißhunger befallnen Menſchen in Ermangelung reiner Speiſe mit unerlaubter Nahrung laben dürfe. Wir leſen ferner nicht in der Schrift, daß der lauſchende Verläumder Doeg oder der zornige Saul hernach (Kap. 22, 13.) eine Klage daraus machte, daß das gegebene Brot heiliges geweſen, und Davids Rede Kap. 21, 5. enthält eine ſehr deutlich rechtfertigende Behauptung und Lehre. *) Mithin recht ſchlagend e concessis widerlegt mit dieſem *οὐκ ἀνέγνωτε* der Herr ſogleich die Phariſäer: hier war ein ſtärkeres *οὐκ ἐξὸν* eines göttlichen Gebotes für ſein Haus und Heiligthum, als eurer Satzung uns eingeworfenes *οὐκ ἔξεστι* — wollt ihr nun hier den König und den Prieſter tadeln?

Vers 5. Oder wollt ihr auf ſich beruhen laſſen, was jene Beiden aus beſondrem Recht im Ausnahmsfall einmal gethan, und doch lieber bei der ſichern Regel des Geſetzes bleiben? Nun wohl, nicht bloß die heilige Geſchichte erzählt von Ausnahmsfällen der Noth, ſondern das Geſetz ſelber verordnet Arbeiten am Sabbath als Pflicht. So ſchreitet der Herr ſteigend weiter von der einzelnen Anknüpfung zum Entwickeln der allgemeinen Lehre: daß das äußerliche Arbeiten oder nicht Arbeiten ohne weitere Rückſicht und Bedeutung durchaus nicht des göttlichen Gebotes für den Sabbath Abſicht ſein könne. Denn es gibt, wie die Schrift beweiſet, Ausnahmen von allem äußerlichen Geſetz irgend einer Art: zuerſt erlaubte Ausnahmen der Noth (welchen allgemeinen Begriff bei Marc. noch das *χρείαν ἔσχε* ausdrückt), ſodann ſogar gebotene der Pflicht. Das erſte Beiſpiel für das Eſſen der Jünger (zugleich mitbeweiſend für den vielleicht von den Phariſäern über ihrem Sabbath nur vergeſſenen Vorgriff, ehe die Erſtlingsgarbe gewebt war), das andre nun ſpecieller für das Sabbathbrechen. Das erſte aus des geſalbten Königs Leben, das

---

*) In welcher Melanchthon loci, p. 137. ed. Aug. ſchon daſſelbe ausgeſprochen findet, was Paulus Tit. 1, 15. ſage.

andre aus der (ſchon im erſten genannten) Prieſter Amt und Ordnung; denn der ſich jetzt rechtfertigt, iſt König und Prieſter im höchſten Sinn. Schon das Auflegen der eben erwähnten Schaubrote im Hauſe Gottes, dann das Darbringen des doppelten Sabbathsopfers 4. Moſ. 28, 9., wozu namentlich das für die Häuſer ſonſt verbotene Feueranzünden (2. Moſ. 35, 3. 3. Moſ. 6, 12.) gehört, und allerlei Tempeldienſt insgemein gibt den Prieſtern am Sabbath im Tempel zu thun. Das wäre dann ein recht arges Entweihen (*βεβηλοῦν* 2. Moſ. 31, 14. 1. Macc. 2, 34.), wie ſich der Herr ziemlich ironiſch ausdrückt, um es alsbald im *ἀναίτιοί εἰσι* zu widerlegen. Auch hiefür finden ſich rabbiniſche Sprüche: Im Heiligthum iſt kein Sabbath (אין שבת במקדש); das Schlachten vertreibt den Sabbath (דחתה שחטה את שבת). Der innere Sinn aber, auf den der Herr in einem andern als dem rabbiniſchen Geiſte dabei weiſet, iſt kein andrer, als daß die Werke Gottes wirken überall hingehört, vielmehr des Sabbaths und Heiligthums wahre, prieſterliche Heiligung iſt; denn, wie er ein andermal bei gleichem Vorwurf noch höher aufſteigt, Gott ſelber wirkt immerdar im großen Sabbath nach der Weltſchöpfung. Joh. 5, 17.

Vers 6. Dem Allen fügt nun der Herr jetzt ſchon einen Wink bei, auf ſeiner eignen Perſon vollends mit höchſtem Rechte der Freiheit von äußerlichem Geſetz ausgenommene Würde (Kap. 17, 25. 26.) zu weiſen, und damit den Schluß der Rede V. 8. vorzubereiten. Er ſagts aber nicht mit offnem *ἐγώ εἰμι*, ſondern wieder beſcheidentlich in der dritten Perſon: Hier iſt ein Größerer als der Tempel. Die Lesart des Neutrums *μεῖζον* würde nur ſagen: hier gilt es etwas Größeres, Wichtigeres, nämlich barmherzige Schonung der Hungernden oder wie man ſagen wollte; doch können wir das für nichts Anderes als eine falſche Correctur halten, da die Vergleichung mit dem Tempel (ſtatt des Tempels Dienſt) dann wenig paßt, dagegen V. 6. und 8. ſich genau entſprechen, wenn der Herr von ſich ſelber redet. Wie der Sabbath dem Tempel weicht, ſo Sabbath und Tempel dem Größeren, dem Herrn des Tempels und Sabbaths. Er erinnert die Phariſäer an das gewiß unter ihnen ſehr offenkundige Räthſelwort Joh. 2, 19. wie an

Mal. 3, 1. und ſagt damit in ſeiner Weiſe wiederum, wer er ſei: der Meſſias, der rechte König David, der rechte Hohe-prieſter, ſelber des Tempels Urbild und Herr. Seine Jünger alſo, die zu ſeinem Dienſte Haus und Gut verlaſſen haben, ihm zu folgen, ſämmtlich Prieſter im Heiligthum, durch Ihn geheiliget, wie Davids Genoſſen in ſeiner Niedrigkeit durch den ſchon geſalbten König. Dieſer Nebengedanke verbindet das Ganze und leitet hinüber zum Folgenden.

Vers 7. Die Geſchichte, das Geſetz und die Propheten läßt der Herr wider die Phariſäer zeugen, im Augenblick zur vollſtändigſten Antwort gerüſtet. Wenn Geſchichte und Geſetz vorher von einzelnen Ausnahmsfällen geredet, ſo eröffnet nun zweitens die prophetiſche Schrift den allgemeinen Sinn und eigentlichen Geiſt des äußern Geſetzes. Es iſt eine ſchon Kap. 9, 13. den Phariſäern vorgehaltne Stelle, welche er ihnen abermals zu bedenken gibt, und zwar jetzt ſchärfer als bisher die Rede ſtellend, ſie gradehin um ihre Unwiſſenheit und deshalb ihrerſeits begangne Sünde ſtrafend: Wenn ihr das verſtändet, hättet ihr nicht ſo lieblos ungerecht getadelt. Ueber den Sinn des Wortes aus Hoſeas iſt ſchon zu Kap. 9. ausführlich geſprochen, und wir finden auch hier (gegen faſt alle Ausleger) als im Zuſammenhange vorangehenden Hauptgedanken die Barmherzigkeit Gottes gegen die Menſchen, der nicht will hungern laſſen, damit ihm ein Opfer- oder Sabbathdienſt geſchehe, an dem er doch, wo es wider die Liebe aus ſeiner Liebe geht, kein Wohlgefallen haben kann. Doch tritt hier allerdings die natürliche Folgerung und Anwendung hinzu: daß der Barmherzige, der all ſeine Geſetze und Ordnungen ja nur um der Menſchen willen ſtellt, ſie auch in keinem andern Sinne, nicht wider die Barmherzigkeit will gehalten wiſſen. Alſo ein ähnlicher Gedanke wie Kap. 23, 23. Alſo geht freilich, wiewohl nicht bloß dies etwa buchſtäblich geſagt ſein ſoll, in Kolliſionsfällen das königliche Geſetz der Liebe, aus dem allein alle Gebote gekommen, über phariſäiſch-äußerliches Feſthalten einzelner Gebote im Buchſtaben. So hatten jetzt die Jünger in ihrer heiligen Einfalt (ſo ἀναίτιοι wie die Prieſter im Tempel!) bei ihrem Aehren-

raufen an kein Erlaubt oder Unerlaubt auch nur gedacht; die Ankläger aber ſind mit Verdammen der Unſchuldigen ſelbſt ſehr ſchuldig geworden. Spr. 17, 15.

Vers 8. Zum Dritten endlich ſchließt der Herr mit einer ſehr weit hinauf und hinaus winkenden Lehre, die zwar wieder zum vorliegenden Fall des Sabbathbruches zurückkehrt, um dafür den entſcheidenden Schluß zu ziehen, aber dabei das Specielle faſt verklärend erweitert. Er ſagt in ſeiner überſtrömenden Weisheit, die er auch nicht verhalten will oder darf, ein zu V. 6. noch räthſelhafter gefügtes erhabenes Wort, deſſen Sinn jene Phariſäer nicht faſſen mochten; dafür ſollen wir ihn faſſen, denen es geſchrieben ſteht. Denn: »was ein Prophet in den Wind redet, das lieſet die Nachwelt« *) — iſt bei Chriſto vollkommen zu ſagen.

Zuerſt müſſen wir gänzlich abweiſen alle Ausleger, die durch den Zwiſchenſatz bei Marcus (wovon ſogleich näher!) verleitet, unter *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, בֶּן־הָאָדָם mit Artikel diesmal den Menſchen insgemein verſtehen wollen. **) Das wäre gegen allen ſonſtigen Sprachgebrauch im Munde des Herrn, der ſtets nur ſich ſelber den Sohn des Menſchen nennt, dagegen auch *κύριος τοῦ σαββάτου* nur demſelben zukommt, welcher ſo eben *τοῦ ἱεροῦ μείζων* hieß. Aber leſen wir nicht bei Marcus V. 27. noch dazwiſchen einen, unmöglich für unächt zu haltenden, höchſt originellen Satz, welcher dennoch von *ὁ ἄνθρωπος* ganz allgemein redet, und wie paßt das denn nun zuſammen? Sehr wohl, und es haben weder die Einen Recht, welche des Herrn von Marcus vollſtändig verzeichnete Rede nur von dem Menſchen verſtehen, daß auch V. 23. darnach ſich deuten müſſe, noch die Andern, welche ſie nur von des einen »Menſchenſohnes« Perſon verſtehen; der Streit der Ausleger um die zwei Seiten des Sinnes vereinigt ſich in der Tiefe. Warum anders heißt denn Chriſtus der Menſchenſohn, als weil er die ganze

---

*) In Knapps Chriſtoterpe 1838. Funken vom Leuchter (von J. Fr. v. Meyer) — möchten ſie doch auch bei der Mitwelt ſchon in manches Herz fahren zur Erleuchtung!

**) Nachdrücklich widerlegt dies Kleuker, Bibl. Sympathien S. 318.

Menſchheit repräſentirt, namentlich als andrer Adam eine neue Menſchheit in ſich trägt und begründet? Dies iſt der Schlüſſel des ganzen Ausſpruches, wobei fürs Erſte Marc. 2, 27. in ſeiner eben ſo tiefen als einfachen Wahrheit bleibt, wie die Worte lauten. So ſagt R. Jonathan im Thalmud wörtlich: »Der Sabbath iſt in euren Händen und ihr nicht in ſeinen Händen, denn es heißt: der Sabbath iſt für euch.« (2. Moſ. 16, 29. Heſ. 20, 12.) Er iſt nach Gottes Abſicht eine Anſtalt und Ordnung der Barmherzigkeit, dem Menſchen zum Beſten, wie zunächſt zur Ruhe und Erquickung (5. Moſ. 5, 14. 2. Moſ. 23, 12.), ſo dann ferner zu Segen und Heiligung verordnet. Das iſt der innerſte Grund auch für die nach acht Tagen folgende Frage des Herrn: ob man am Sabbath das Leben erhalten oder verderben ſolle? (Marc. 3, 4.) Während die Phariſäer, an ihren Satzungen haftend, kaum bis zu Moſis Geſetz aufſtiegen und eigentlich gar nicht wußten, was und wozu der Sabbath ſei, weiſet ſie hier Chriſtus in den allererſten Grund und Anfang, eröffnet ihnen, daß die Ruhe des Schöpfers am ſiebenten Tag eine vorbildliche für den Menſchen und die Segnung dieſes Tages eine Wohlthat für den Menſchen geweſen. Freilich iſt anderſeits der Menſch wie die ganze Welt um Gottes willen, zum Dienſt ſeiner Ehre geſchaffen; aber dieſe Ehre Gottes fordert nicht einen äußerlichen Werkdienſt, womit man Gott eine Gabe und Opfer brächte, ſondern Gott will ſegnen, geben, erfreuen, auch durch den Sabbath — ſo daß um des äußerlichen ſogenannten Sabbaths willen einen Menſchen plagen und z. B. hungern laſſen, grade dem innern Weſen des Sabbaths zuwiderläuft. Wenn aber der Herr, der ſeine Lehren ausſpricht wie Moſes in der Wüſte die Geſetze gab, auf jedesmaligen Anlaß des Lebens, hier den Sabbath nennt, ſo redet er damit zugleich ſynekdochiſch von allem Geſetz und ſeiner Anſtalt insgemein; ſein Ausſpruch iſt gemeint, wie wir auch 2. Macc. 5, 19. vom hier daneben genannten Tempel leſen: Gott hat das Volk nicht auserwählet um der Stätte willen, ſondern die Stätte um des Volkes willen. Folglich der Sinn und Fortſchritt ſeiner Schlußrede ſehr deutlich, indem er vom Menſchen überhaupt und der bisherigen, ſchon im Ur-

ſprung des erſten ἐγένετο geſetzten Ordnung aufſteigt zu Sich, dem Menſchenſohne, der vollends den Menſchen ein Neues bringt. Erſter Satz: Ueberhaupt ſchon, im altteſtamentlichen Geſetz, ja von der Schöpfung her iſt der Sabbath wie jede Anſtalt Gottes nur um des Menſchen willen; für welche noch allgemeine Lehre, nach Anführung von Geſchichte, Geſetz und Propheten er ſogar mit Anſpielung auf das Maccabäerbuch über den Kanon hinausgeht, auf die im apokryphiſchen Gebiet vorhandenen Nachklänge des Prophetiſchen und Vorklänge des Neuteſtamentlichen winkend. Zweiter Satz: Folglich: (Marc. ὥστε) Ich als des Menſchen Sohn, wie ſchon als Menſch in bisheriger Ordnung auch kein Knecht des Sabbaths nach euren verkehrten Gedanken, ſo vollends als τοῦ ἱεροῦ μείζων, in der neuen Ordnung, die mit meinem Kommen anbricht, viel überſchwänglicher des Sabbaths Herr! Womit dann die Rede wieder in beſtimmteſter Anwendung auf den vorliegenden Fall abſchließt.

Nehmlich, damit es vollſtändig Antwort gebe auf V. 2: Siehe deine Jünger thun — ſchließt er nun, die mit Ihm ſind, in dieſe ſeine Herrſchaft und Freiheit ein. Des Menſchen Sohn, d. h. der neue Menſch in Chriſto, dem andern Adam, in der neuen Verfaſſung und erfüllenden Aufrichtung aller Voranſtalt nach ihrem urſprünglichen Sinne. Nicht wir als Menſchen, wie wir ſind, heißen Herren des Sabbaths; denn obwohl der Sabbath um unſertwillen gemacht iſt, ſo ſind wir doch dadurch nur um ſo mehr verpflichtet und gebunden ihn zu halten. Aber Chriſtus, auch inſofern ganz eigentlich des Sabbaths Herr, als Ihm, dem ewigen Sohne Gottes, jeder Sabbath von Anfang an gefeiert worden, bringt uns, ſeinen Brüdern und Gliedern als Menſchenſohn diejenige Freiheit und Herrſchaft, wonach im Neuen Teſtamente ein Jeglicher in Chriſto über alles aufgelegte Geſetz als ſolches erhaben iſt, weil er es nicht in der Knechtſchaft des Buchſtabens ſondern in der Freiheit des Geiſtes erfüllet. In dieſem Ausſpruche des Herrn liegt mithin allerdings der Keim jener apoſtoliſchen Lehre, die wir hernach Röm. 14, 4. 5. 17. Col. 2, 16. 17. ausgeſprochen finden. Folglich auch eine völlige Abſchaffung des Sabbaths

als eines vor andern Tagen für den Menſchen von Gott geheiligten, zu beſonderm Segen ausgeſonderten Tages? Mit nichten, und die im Neuen Teſtamente von gar keinem Sabbath mehr wiſſen wollen, verſtehen weder jene apoſtoliſche Lehre noch hier das Wort des Herrn. Nicht ſo erweiſet er ſich als des Sabbaths Herr, daß er ihn abthut, ſondern indem er ihn erneuert und verklärt. Wir finden hier vielmehr die nachdrücklichſte Beſtätigung des unverbrüchlich bleibenden *σάββατον* in dem Alles ſagenden *ἐγένετο*. Nicht: Moſes hat ihn euch gegeben — ſondern: er iſt geworden am erſten Anfang, als Alles geworden, als Welt und Menſch geſchaffen wurden. Wie ſchon die Aufnahme dieſes Gebotes in den Dekalogus, der doch nur urſprüngliches und bleibendes Geſetz für alle Menſchen, nichts für Iſrael allein vorübergehend Gültiges enthält, erweiſet, ſo bezeichnet wiederum der Herr mit *διὰ τὸν ἄνθρωπον* die von der Schöpfung herſtammende Allgemeingültigkeit des Sabbaths. (Nicht, wie die Stätte, nur um des Volkes willen!) So lange der Menſch auf Erden lebt, ſoll er auch einen Sabbath Gottes haben, das Bedürfniß ſeiner Natur und die es erfüllende Ordnung des Schöpfers entſprechen einander noch immer. Aber darin hat ſich Chriſtus für ſeine Gemeinde, für die neue Menſchheit in Ihm als des Sabbaths Herr erwieſen, daß er den Tag vom Schluß der alten Weltwoche, die mit dem ſtillen Sabbath ſeines Grabes für immer zu Ende ging, auf den Alles neu eröffnenden Anfang, der durch ſeine Auferſtehung kam, fortgerückt, ſo recht eigentlich Seinen, des Herrn Tag daraus gemacht und dem Gedächtniß der erſten Schöpfung, deren Sabbath durch die Sünde gebrochen und knechtiſch geworden war, hinzugefügt hat den vollen Preis der neuen Schöpfung durch Ihn, der um des Menſchen willen ein Menſchenſohn geworden. So hat Er uns den Sabbath neu bereitet, ohne buchſtäbliches Gebot wie im Alten Teſtamente, aber durch des Geiſtes freies Walten in der Gemeinde, welcher ſelbſt kein Mangel der Erkenntniß in dieſem Stück, kein Irrthum der kirchlichen Lehre den Tag ihres Herrn bis heute hat entreißen können. So ſchauen wir jetzt, den Sabbath in Chriſto feiernd, frei und freudig voraus auf den zukünftigen *σαββατισμὸς* (Hebr. 4, 9.), wo

Gottes Ruhe im Menſchen vom Erlöſungswerke ſich zuſammenſchließen wird mit der erſten Ruhe von ſeinem Schaffen; dagegen vor Chriſto die beſte Sabbathsandacht nur in Demuth und Buße um der Sünde willen rückwärts gewandt ſein konnte auf den verlorenen Frieden der Sabbathe Adams im Paradieſe.

Matth. 12, 11 — 13. Marc. 3, 3 — 5. Luc. 6, 8 — 10.

Auch daraus, daß in den Evangelien, wie jetzt gleich wieder, ſo oft und viel um den Sabbath ſichs handelt, mögen wir die Wichtigkeit dieſer Materie merken; denn ſelbſt im peinlichen Mißverſtande des phariſäiſchen Iſraels liegt doch die Wahrheit verborgen, daß es mit dem ihnen gegebenen Sabbath etwas Großes und ſonderlich Heiliges ſei. Wir ſuchen unter allen Reden Jeſu wider das Phariſäerthum dabei doch umſonſt nach einer Aeußerung, welche beſtimmt merken ließe, daß einſt alle Tage gleich werden ſollen; ſagt das auch die eben betrachtete nicht, ſo gewiß keine andre.

Nach des Matthäus für Zeitordnung ſorgloſem Bericht müßten wir meinen, das Folgende ſei deſſelben Tages geſchehen, wenn uns nicht Lucas einen andern und zwar wahrſcheinlich den nächſtfolgenden Sabbath bezeichnete. Da heiliget er den Sabbath wie immer durch Beſuch der Synagoge, da fängt auch das παρατηρεῖν der Phariſäer von Neuem an und er belehrt und beſchämt ſie ganz ähnlich, wie nach Luc. 14, 3 — 6. ein andermal. Hätten wir nicht bei demſelben Lucas Kap. 6. zugleich die dem Matthäus entſprechende Erzählung (ſogar Kap. 13, 15. noch einmal den ähnlichen Ausſpruch), wie würden die Kritiker zufahren über den verſchiedenen Bericht von offenbar demſelben Vorfall!

Auch in dem erſteren findet ſich die Differenz, daß nach Marcus und Lucas der Herr ſelber die Frage thut, welche Matthäus den Feindſeligen in den Mund legt. Lucas bemerkt noch, daß Jeſus ihre Gedanken erkannte und ihrer heimlichen Frage mit offnem Ausdruck derſelben zuvorkam: ἐπερωτήσω ὑμᾶς, Ich will euch fragen — wozu wahrſcheinlich rich-

tiger, weil dann erſt die Rede bei Marcus und Lucas (das fragende ἔξεστι ohne τί) gleich wird, noch zu conſtruiren iſt: ἐπερωτήσω ὑμᾶς τι, ich will euch *etwas* fragen, wie Matth. 21, 24. ἕνα λόγον. Es iſt hier derſelbe Fall, wie mit des Hauptmanns Sprechen Matth. 8. und Matthäus ſtellt in derſelben Weiſe, wie dort, die διαλογισμοὺς, welche warteten, *ob er am Sabbath heilen würde*, als eine ausgeſprochene Frage dar.

Marcus und *Lucas* berichten genau, daß der Herr zuerſt, recht frei öffentlich zu handeln und die Probe zu ſtellen, ob nicht der feindſelige Eigenſinn dem natürlichen Mitleid mit dem Unglücklichen weichen werde, dieſen hervorrief: *Tritt her und ſtelle dich in die Mitte!* Nun iſt der ſtreitige Fall, für Unbefangene ſelbſt redend und zeugend, vor Augen; nun ergehet die kühn unwiderleglich andringende Frage, auf die ſelbſt die Verſtockten ins Angeſicht nichts zu antworten hatten. Er ſetzet ſie demüthig zu Richtern, indem er in erhabener Würde der unüberwindlichen, einfachen Wahrheit ihre Thorheit und Argheit zu Schanden macht. Saget ihr ſelbſt *euer* ἔξεστι über den Kaſus, daß ich mich darnach verhalte: Soll ich den Mann jetzt heilen oder, weil es Sabbath iſt, nicht? Das drückt er aber gewaltig aus: *Iſts erlaubt* oder recht am Sabbath *Gutes thun* oder *Böſes thun?* Da verſtand ſich freilich die Antwort, folglich auch für das näher Rückende: *ein Leben* (ψυχὴν ganz unbeſtimmt Jemanden, ein lebendiges Weſen) *erhalten* oder *verderben?* (ἀπολέσαι jedenfalls die richtigere Erklärung für ἀποκτεῖναι.) Auch das iſt noch verallgemeinert, aber es meinet doch den jetzigen Fall, inſofern *Heilen* ein σῶσαι, ein Retten und Wiederherſtellen der *Lebenskraft* oder *Geſundheit* iſt, dagegen *nicht* heilen, wo man's doch vermag, ein ἀπολέσαι, wie jedes *Unterlaſſen* des vorhandenen ἀγαθοποιῆσαι ein κακοποιῆσαι. So reducirt der Herr alles Gewirr der Streitfragen, was am Sabbath zu thun oder nicht zu thun ſei, einfach entſcheidend auf das höchſte, klare Geſetz: Du ſollſt nicht Böſes thun, dem Nächſten nicht ſchaden auch nur mit Verweigerung der helfenden Liebe. Ironiſch genug ſind ſo die Zänker überführt, daß Gutesthun auch am

Sabbath doch wohl erlaubt ſein müſſe, Böſesthun aber d. h. grade ihr phariſäiſches Sabbathhalten keineswegs. Hieran ſchließt ſich dann erſt weiter, was Matth. allein als Rede des Herrn berichtet.

Vers 11. 12. Das deckt die Liebloſigkeit der argen Gedanken vollends auf und zeigt, daß aus Eigennutz geſchehen würde, was man aus Liebe nicht thun will; denn obwohl der Herr, wie es ſcheint, in der freundlichen Vorausſetzung redet, daß man des armen Schafes Leben retten werde, wie vielmehr einem Menſchen helfen — ſo ſetzt er doch eigentlich im Herzen der Beſchämten die Antwort voraus: Ja das thäten wir, um nicht an unſerm Eigenthum Schaden zu leiden! Darum hebt er hervor: ὃς ἕξει πρόβατον ἕν. Dergleichen Fälle mit Schaf, Ochſen oder Eſel mußten damals anerkannte Ausnahmen ſein; erſt ſpäter, vielleicht nicht ohne Veranlaſſung durch Jeſu Worte, finden wir auch das im Thalmud verboten. Wo je Phariſäer Liebeswerke am Nächſten als unerlaubt weigern, da ſtelle ihnen nur zur Beſchämung einen analogen Fall, wo es ihren eignen Vortheil oder Schaden gilt! — Und nun bei aller beſchämenden Schärfe wieder der menſchenfreundliche Schluß aus dem Heilandsherzen des Menſchenſohnes: wie viel beſſer iſt ein Menſch als ein Schaf! Das ſpricht die Liebe Gottes, die ſich aller Menſchen erbarmet und ihrem Elend helfen will an Leib und Seele. So viel der Menſch mehr iſt, ſo viel auch ſchon ſeine Geſundheit, die Heilung Eines kranken Gliedes der Rettung eines umkommenden Thieres wenigſtens gleichzuſtellen. Folglich iſt's wahrhaftig erlaubt, am Sabbath ſo Gutes thun — womit auch bei Matth. die Rede in das bei Marc. und Luc. Vorangehende zurücklenkt.

Vers 13. Wer hat etwas dawider, daß ich jetzt dieſem Menſchen Gutes thue? So ſchaut der Herr nochmals fragend umher, und hätte — o der Sanftmuth und Freundlichkeit! — jedes etwanige Wort erſt noch weiter beantwortet. Aber er wußte zugleich, daß ſie ſchweigen würden mit dem Mund und dennoch ihn um der Wahrheit willen heftiger haſſen im verſtockten Herzen; darum (nach Marc.) der beim demüthigen Fragen zugleich ſich kund gebende heilige Zorn, der mit der Betrübniß

über die Sünde eins iſt. Sie ſchwiegen ſtille. Da rührte er den Kranken nicht an, ſtreckte ſelbſt nicht die Hand aus, daß er gewiß kein äußerlich Werk am Sabbath thäte, ſondern ſprach (wie alle drei Evangeliſten übereinſtimmen): Strecke deine Hand aus! Das hieß nämlich: Du kannſt's, du biſt los von deinem Uebel! (Luc. 13, 12.) Und ſiehe, er konnte es, ſie ward ihm in dieſem Ausſtrecken hergeſtellt geſund wie die andre. 1. Kön. 13, 6.

Matth. 12, 25 — 45. Marc. 3, 23 — 29. Luc. 11, 17 — 36.

Ob das hier von Matth. nach einem Realzuſammenhang Berichtete etwa in die ſpätere Zeitfolge, die es bei Lucas einzunehmen ſcheint, gehöre, läßt ſich fragen und in einer Harmoniſtik die Antwort ſuchen, da für die Annahme einer Wiederholung diesmal die Einheit aller einzelnen, eben ſo ſtark markirten als eng zuſammengehörigen Redeſtücke zu groß iſt. Ob aber die abweichende Folge des Einzelnen bei Lucas (der nicht nur Matth. V. 31. 32. erſt Kap. 12, 10. nachbringt und Matth. V. 33—37. ausläßt weil bei ihm Kap. 6. ſchon etwas davon vorkam, ſondern auch das bei Matth. den Schluß machende Gleichniß mit dem Anfange verbindet und einen andern Schluß gibt) die richtigere ſei, bezweifeln wir ſehr; denn im Zuſammenhang der größeren Redeverbindungen iſt ja überhaupt Matthäus der Genauere.

Der Herr hat einen Beſeſſenen geheilt, den der Teufel blind und ſtumm machte, welche Veranlaſſung Marc. gar nicht erwähnt, Luc. *) bloß die Stummheit. (κωφὸς heißt ſowohl taub als ſtumm, vergl. Matth. 11, 5.) Die auffallende Doppelheilung bewegt das erſtaunte Volk zu der lauten, kühnen Frage: Iſt Dieſer nicht wirklich der Meſſias? Wer will jetzt noch widerſprechen? Eben damit fühlen ſich die Phariſäer herausgefordert, und zwar nach Marc. von Jeruſalem herabgekom-

*) Der vielleicht Matth. 9, 33. 34 damit verwechſelt.

mene, die als vor andern Gelehrte ſich behaupten zu müſſen denken. Das Faktum ſtehet klar vor Augen, der gewaltige Schluß daraus, den der einfache Volksverſtand macht, ſoll aber um keinen Preis gelten. Da iſt's als ob der ausgetriebne Teufel ſogleich in ſie gefahren wäre, ſie blind zu machen mit einer ärgeren Blindheit und aus einem ſtummen Teufel nun zur Abwechſelung ein läſterlich redender zu werden. Was nach Matth. 9, 34. bei ähnlichem (ſpäteren) Vorfall kurzweg frech wiederholt wurde, das ſagen ſie hier wahrſcheinlich zum erſtenmale. Sie behaupten es aber ſogleich öffentlich, nachdrücklich, mit ihrem verächtlichem οὗτος dem ſtaunenden οὗτος des Volkes raſch antwortend; ja ſie thun als Herren von der Fakultät einen ſehr ſtreng behauptenden Ausſpruch: Dieſer treibt die Teufel nicht anders aus, als durch Beelzebub, εἰ μὴ, es iſt nicht anders, wir wiſſens! Das iſt mehr als das δαιμόνιον ἔχει Kap. 11, 18. Joh. 7, 20. 8, 48. 10, 20. Er hat nicht bloß einen Teufel, ſondern den Satan ſelbſt, den Oberſten in ſich (Marc. Βεελζεβοὺλ ἔχει), er iſt der ärgſte Zauberer. Und mit dieſem Schlagwort als mit einem Hauptſchlage ſoll die ganze Sache ſeines Wunderzeugniſſes für immer abgemacht, die Kraft Gottes darin abgewieſen, das zum Glauben geneigte Volk vielmehr zur tiefſten Verachtung, zum Grauen vor dem Verbündeten Satans angewieſen ſein! Hier galt es reden für den Herrn, und wahrlich er redet als der Herr! Aber er redet auch nur, thut kein neues Wunder, weder ſeine Ehre anders überwältigend zu beweiſen (ſ. hernach V. 38. 39.), noch gar die argen Läſterer zu ſtrafen und ſtumm zu machen. Alles was wir bisher in ſeinen Reden und Antworten bewunderten, vereinigt ſich hier: die Sanftmuth und Demuth, welche von keiner perſönlichen Beleidigung, auch nicht von der ärgſten Schmähung zu reizen iſt; die ſtets gleich erhabene ruhige Faſſung, welche nie Scheltwort auf Scheltwort erwiedert, ſondern erſt aus dem geduldigſten Bezeugen der Wahrheit zum Strafen des muthwilligen Unglaubens aufſteigen kann; der heilige Richterzorn im Einklang mit der Liebe, die auch da noch lehrt und überführt, wo jeder Andre es wohl für ungehörig und unnütz gehalten hätte; die unerſchütterliche Gewißheit und Klarheit ſeiner Stellung zu der

Menſchen Sünde und des Teufels Reich; die Fülle der Weisheit, welche bei jedem Anlaß alsbald aus dem tiefen Schatze hervorreicht, was Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft überblickt, in die Schrift weiſet, Geheimniſſe der Herzen, Gerichte der Geſchichte aufdeckt bis zum letzten Gericht, dabei wieder in herablaſſendſter, überführendſter Gleichniß- und Sprüchwortrede die gewaltige Wahrheit ſiegreich eindringend ausſpricht; endlich die Majeſtät und Einzigkeit Seiner Perſon, die in Allem ſich bezeugen muß, nie ſich verleugnen kann und will. Man ſtudire gründlich dieſe eine Rede, ob ein Andrer als der Sohn Gottes im Fleiſche ſo reden, ob Jemand unter den Menſchen ſo etwas bewußt oder unbewußt erdichten konnte!

Es iſt wirklich wieder Eine Rede, was uns Matthäus gibt; auch die unterbrechende Forderung V. 38. wird vom Herrn nur in bleibendem Fortſchritte der Gedanken beantwortet. Er vertheidigt ſich gegen den Vorwurf der Satansgemeinſchaft alſo, daß er zuerſt (bis V. 30.) als nächſte Antwort eine recht eigentliche Beweisführung gibt; hievon ſteigt er weiter auf zur Beſtrafung Derer, die das ſo Bewieſene muthwillig abweiſen, und dies bleibt der Grundgedanke bis V. 45. Auch hier warnet er zuerſt noch vor der letzten, unvergeblichen Sünde, welche die Phariſäer damals zu begehen auf dem Wege waren; dann drohet er entſcheidender das völlige Verderben, welches wirklich erfolgen wird. Das Erſtere umfaßt V. 31—37. und hat zuletzt ſchon auf das Gericht gewieſen, als ihm die wiederholte trotzige Zwiſchenrede den Anlaß gibt, dies nun weiſſagend für den völligen Unglauben auch an das höchſte und letzte Zeichen auszuführen.

Er ſchilt nicht gleich: Wie iſt eure Rede doch ſo unvernünftig, wie muß ſie doch, ihr ſonſt Klugen, aus argem Herzen, aus boshaftem Leugnen der Wahrheit kommen! Er hebt nicht an mit der gebührenden Strafe, die ſie nachher freilich vor allem Volk hinnehmen müſſen (V. 34.), ſondern ruhig erhaben, als gälte es freundliche Disputation über einen ſeine Perſon gar nicht treffenden Gegenſtand, beginnt er mit ein paar ſchlicht

und unwiderſprechlich hingeſtellten allgemeinen Sätzen. Dieſelben enthalten den erſten Grund ſeiner Vertheidigung: Vorausgeſetzt nach eurem eignen Wort, daß des Satans Reich beſtehet, ſo kann es ſich ja nicht ſelbſt bekriegen und verſtören. Ganz allgemeiner Satz von jeglichem Reich, Stadt, Haus, im Großen, Kleineren und Kleinſten wahr, V. 25. Anwendung auf Satans Reich als deductio ad absurdum, V. 26. Nun erſt rückt der zweite Grund von der andern Seite her dem Streitfall näher noch, nennt was ſie verſchweigen, behauptet was ſie wiſſentlich leugnen: Vielmehr das Reich Gottes bezeugt ſich durch mein Teufelaustreiben. Auch hier zuvor ſein Ich in demüthigſter Herablaſſung neben geringe Beiſpiele geſtellt (V. 27.), um dann vom allgemeinen Satz: Wo Satan weicht, da wirket Gott! die ſteigende Anwendung zu machen: Das Reich Gottes iſt gekommen (V. 28.), der Satansüberwinder, Schlangentreter (der Meſſias V. 23.) iſt in Meiner Perſon augenſcheinlich vorhanden! V. 29. Woran endlich als Uebergang zur nun wohl begründeten Beſtrafung der die zwei widerſtreitenden Reiche, Seine und Satans Genoſſen ſtreng ſcheidende Spruch V. 30. ſich fügt.

Der Herr ſiehet die Gedanken des Herzens hinter den Worten, die vor ihm geredet werden, was die Evangeliſten regelmäßig wiederholend von Zeit zu Zeit bemerken, um auf das innerlich ganz Treffende ſeiner Erwiederungen zu weiſen. Dennoch lehrt und beweiſet auch Er ſelbſt da noch, wo er muthwillige Bosheit, die nicht wiſſen will, erkennet. Wievielmehr ſollen wir ihm darin nachfolgen, die wir nicht Herzenskündiger ſind; ſollen lieber Unverſtand, dem noch zu helfen wäre, annehmen als Läſterung, und die heilſame Lehre nicht vorenthalten. Der in der Wüſte ſogar dem Satan die Antwort gab, welche er doch in Ewigkeit nicht mehr annehmen wird und kann, auf daß ihm ſein Recht geſchehe, thut hier ein Gleiches und hätte ſo geredet, auch wenn wirklich in Allen, die ihn höreten, die Bosheit ſchon unverbeſſerlich war. Aber das war allerdings noch nicht der Fall: vielleicht in den ärgſten Urhebern der Läſterung noch ein verborgener Keim zum Gehorſam der Wahrheit, wahrſcheinlicher wenigſtens in den Beſſeren oder weniger Argen, die

mitſprachen, wie bei dergleichen zu geſchehen pflegt; endlich gewiß um des armen verführten Volkes willen, bei dem das Verkehrteſte, mit Kühnheit ausgeſprochen, Eingang findet, durfte der Herr nicht ſchweigen. Wir ſollen auch nicht meinen, es ſei zwiſchen dem ärgſten Widerſpruch und der Wahrheit gar kein gemeinſames Gebiet zur Vertheidigung mehr vorhanden: dies iſt und bleibt, ſo lange wir noch zu Menſchen reden, ſelbſt für die höchſten Wahrheiten des menſchlich bezeugten Reiches Gottes der gemeine Menſchenverſtand, an welchen hier des Menſchen Sohn appellirt. Denn wo das Zeugniß des heiligen Geiſtes nicht vernommen wird, iſt allemal Unvernunft. Marc. 7, 22.

Vers 25. 26. An das eigene Wort der Läſterer vom *ἄρχων τῶν δαιμονίων* anknüpfend redet der Herr ſogleich e concessis: Ueber Daſein eines Reiches des Satans und Einheit deſſelben im einen Oberſten ſind wir alſo einig! O über die ſpecioſe Unvernunft des Rationalismus vulgaris, der hier noch von Akkommodation ſprechen konnte und kann! Mit höchſtem Ernſte der Wahrheit, eben da, wo er ſie gegen den ärgſten Widerſpruch behauptet, verſtärkt vielmehr der Herr den richtigen Begriff, welchen die Gegner ausſprechen, zur vollſtändigſten, von ihnen jetzt außer Acht gelaſſenen Konſequenz. Grundbegriff eines Reiches iſt ſeine geſchloſſene, in ſich feſt zuſammengehende Einheit; ſo viel es an dieſer fehlt, iſt auch kein Reich im ſtrengſten Sinne des Worts. Ein ſeine eignen Diener und Unterthanen abſetzender, austreibender Oberſter iſt keiner. Indem der Herr vom Großen zum Kleinen abſteigend nach Vernunft und Erfahrung zeigt, daß jegliches Gemeinweſen durch Widerſtreit mit ſich ſelber aufgelöſt werden müſſe, ſetzt er freilich, daß dies im menſchlichen Gebiet geſchehe, voraus; *) deſto ſtärker gilt die Behauptung, daß es in Satans Reich nicht auch alſo zugehe. Die Erwähnung auch des Hauſes, der Familie als der geringſten Gemeinſchaft, die ohne Einheit nicht beſtehe, iſt hier ſo natürlich, daß man unnöthig

*) Grotius führt an Cicero de amicitia: Quae domus tam stabilis, quae tam firma civitas est, quae non odiis atque dissidiis funditus possit everti?

den Anlaß darin gefunden hat, weil der Herr eben jetzt in einem Hauſe lehrte. (V. 47. Kap. 13, 1. Marc. 3, 20.) Daß er aber hernach V. 29. den Ausdruck »Haus« anſtatt Reich fortführet, könnte eher in dieſem Umſtand ſich begründen. In Luc. 11, 17. (wo das Mittelglied *πόλις* fehlt) überſetzt Luther falſch: und ein Haus fällt über das andere in ſolchem Reich; man muß offenbar, wie ſchon Syr. konſtruiren: wo ein *οἶκος ἐπὶ οἶκον*, d. h. ein wider ſich ſelbſt ſtreitendes, in ſich ſelbſt getheiltes Haus iſt, das fällt, geht zu Grunde. (Die Familie durch das Bild des Hauſes, in dem ſie wohnt, bezeichnet.) *Οὐ σταθήσεται* ſ. v. a. Marc. *οὐ δύναται σταθῆναι*, wobei die paſſive Form *) wohl zu beachten: der Fürſt oder Hausherr wird ſein Reich oder Haus nicht erhalten, bewahren können (Luc. 11, 21.), wenn er gar ſelber von Oben her die Zertheilung und Zwietracht fördert. Da heißt es eigentlich ſchon und wird auch bald offenbar: *τέλος ἔχει* — wie bei Marc. noch dabei ſteht. Ach daß es ſo wäre mit Satans Reich! Aber der Herr leugnet durch bündigen Rückſchluß vom unleugbar zugeſtandnen Beſtande des Reiches die abſurde Hypotheſe der Gegner, daß *ὁ σατανᾶς τὸν σατανᾶν ἐκβάλλει* — wie er abſichtlich mit Nachdruck ſetzt: daß er ſich ſelbſt in den Seinen, ſeine Reichsmacht in ſeinen Dienern und Unterteufeln beſtreite; denn dann wäre er wirklich mit ſich ſelbſt uneins, nicht Fürſt und Reich eine völlige Einheit, wie doch der Herr, der es weiß, behauptet und darum unter dem Namen *Σατανᾶς* dies eng und feſtgeſchloſſene Ganze meint.

Schon hier wird uns ein Vorwink zum Verſtändniß der V. 31. 32. folgenden Rede gegeben, indem ſich das menſchliche Böſe ja von dem ſataniſchen dadurch unterſcheidet, daß in dem erſteren, weil noch Irrthum und nicht abſolut böſer Wille, noch die Zertheilung wider ſich ſelbſt zu finden iſt. Das Reich der Menſchenſünde hier auf Erden als ſolches iſt wirklich ein zertheiltes, fallendes Babel, in welchem ein Sünder wider den andern iſt und ſo die Macht gebrochen wird. Aber im Hintergrunde dieſes Gewirres beſteht feſt und einig des

*) Ammonius: *σταθῆναι μέν ἐστι τὸ ὑφ᾽ ἑτέρου· στῆναι δὲ, τὸ κατ᾽ ἰδίαν ῥώμην καὶ προαίρεσιν.*

Satans Wille, Plan, Reich und Macht; der Thatbeweis dafür, daß ſolch ein Anderes dahinter iſt bei aller ſonſt uneinigen Menſchenſünde, liegt in der ſchauerlichen, ſonſt unerklärbaren Eintracht, zu welcher ſich überall ſogleich die babyloniſche Verwirrung zuſammen thut, ſobald es gegen das Reich Gottes in Chriſto gehet. Da müſſen ſie Freunde und Bundesgenoſſen werden, die ſonſt einander haſſen und befeinden, denn Satan braucht ſie als ſeine Waffen und Hausrath, auszurichten was Er will und wohl weiß, was er will. Er thut auch dem unterſten Teufelchen ſeines hölliſchen Heeres von ſeiner Seite gewiß keinen Abbruch, denn der böſe Rath und Wille im Oberſten und all ſeinen Geiſtern iſt der eine und ſelbe, der ſich nicht widerſprechen und widerſtreiten kann. Es kann ſogar im Einzelnen, wenn man auf das Menſchliche dabei ſieht, den Anſchein haben, als ob ein Teufel den andern austriebe; in Wahrheit aber iſt's kein Austreiben, ſondern der eine Teufel räumt dem andern wohlbedacht und willig den Platz. Nicht nach Willkühr und Laune thut Beelzebub oder irgend ein Oberteufel, was die Gewaltigen der Erde ſo oft thun, die ihre Diener aus oder wider Verdienſt von Stuhl zu Stuhl, Bank zu Bank rücken, *) ſondern es iſt durchaus Plan und Zuſammenhang Eines Willens, Einer Macht in dieſem Reiche. Mit dem einzigen Worte: Es beſtehet ein Reich Satans — iſt hier unausdenklich Viel, iſt Alles geſagt. Wohl nennt der Herr hier und die ganze Schrift faſt nie den dennoch ſchon gerichteten, geſtürzten Uſurpator einen König (außer Offb. 9, 11. wo halb anſpielend bildlich nach Spr. 30, 27. geredet wird, und Hiob 18, 14.); doch verſteht ſich für jetzt die nicht zu verachtende Königsmacht in dem Reich (ſ. daher Judä 8. 9. wonach auch der Satan zu den »Majeſtäten,« den Königen von Gottes Gnaden oder Gerechtigkeit gehört), und es gibt ſogar Throne Satans, an einzelnen Orten aufgerichtet. Offb. 2, 13.

Vers 27. Der Herr nimmt ſanftmüthig und demüthig, ohne das Mindeſte von perſönlichem Stolze, dem davor grauete,

*) Kleuker, menſchlicher Verſuch über den Sohn Gottes und des Menſchen, S. 91.

von perſönlichem Zorn, der dadurch gereizt wäre, alle Schmach und Läſterung wider ſich ſelbſt in den Mund, auch die entſetzlichſte, die Ihn, den Heiligen Gottes, zu Satans Genoſſen macht; er ſpricht, um ſie zu widerlegen, als ob er dagegen Vertheidigung ſchuldig wäre, die gräuliche Hypotheſe ſo ſchlicht hin: Wenn Ich durch Beelzebub die Teufel austreibe! Er acceptirt ſogar in dieſer Form noch bereitwillig das Zugeſtändniß, daß er doch wirklich Teufel austreibt, und ſtellt ſich nun damit für's Erſte herablaſſend jedem andern jüdiſchen Exorciſten gleich, um wenigſtens für ſich in Anſpruch zu nehmen, was ſie ihren Kindern zugeſtehen: Teufelaustreiben geſchieht überall nur aus guter, göttlicher Macht. Es iſt eine beſchwichtigende, demüthige Analogie ganz wie Joh. 10, 34—36. Ja es liegt ſogar die Freundlichkeit darin, daß er damit auf Beſſere des Phariſäerſtandes, deren Thaten in Gott gethan er hervorziehet, hinweiſen will. Ihr verachtet Mich ſo ganz, daß ihr mich zum Beelzebub hinausſtoßet; ich laſſe gern gelten, was Phariſäer im Glauben an Gottes Namen ausrichten. Denn an Solche, die in Jeſu Namen Teufel austrieben (Marc. 9, 38.), iſt hier nicht zu denken, weil dann der Schluß von dem Ihrigen auf das Seine, welcher doch den Grundgedanken der Folgerung bildet, verloren ginge; weil die Phariſäer ja den Namen Jeſu in ſolchen Fällen keinesweges gelten ließen. Daß der Herr ſeine eignen Jünger und Apoſtel (Kap. 10, 8.) meine, unter denen überdies kaum ein Phariſäer-Schüler ſein mochte, das können nur Ausleger ſagen, die ganz gedankenlos leſen. Das ὑμῶν ſteht Ihm und allen den Seinen ſchlechthin entgegen, und das *υἱοί* bezeichnet auch nicht etwa bloß Juden überhaupt (jüdiſche Exorciſten Apoſt. 19, 13., eure Volksgenoſſen, das wäre *ἀδελφοί*), ſondern eben nichts Anderes als Schüler der Phariſäer, Apoſt. 23, 6. *) Wäre ſolch Teufelaustreiben ein Blendwerk und Aberglaube geweſen, dann freilich war es bei aller Demuth dem Herrn um der Wahrheit willen unmöglich, das ſeinige daneben

*) Auch wo die Schülerſchaft ſonſt nicht viel zu bedeuten hatte, eigneten doch gewiß die Phariſäer jeden Exorciſten ſich und ihrer Parthei zu, gegen die Sadducäer darauf verweiſend.

zu ſtellen, ſich darauf als Thatſache zur Ueberführung zu berufen, wie er doch thut in dem zugeſtandnen, faktiſchen *ἐκβάλλουσι* der Frage, welches eben ſo wahr ſein muß, als ſein eben ſo wenig zu leugnendes *ἐκβάλλω.* *) Was es mit den *τρόποις ἐξορκωσέων*, welche nach Joseph. Arch. 8, 21, 5. Salomo den Juden hinterlaſſen haben ſoll, für eine Bewandniß gehabt, laſſen wir dahingeſtellt; wenn aber Justin. M. adv. Tryph. p. 311. ſich darauf gegen die Juden beruft, daß dem Namen des »Gottes Abrahams, Iſaaks und Jakobs« wie ſonſt keinem Königs-Propheten- oder Patriarchen-Namen die Teufel wichen — wenn Irenaeus und Origenes desgleichen die noch fortdauernden Beſchwörungen der Juden im Namen Gottes anerkennen (ſiehe die Stellen bei Grotius), ſo ſagt uns das entſcheidend, mit welchem Recht und in welchem Sinne der Herr fragen konnte *ἐν τίνι*, durch wen und weſſen Macht treiben die Eurigen Teufel aus? Doch gewiß auch nicht durch Beelzebub, was er eben als unmöglich widerlegt hat.

Vers 28. Erſt die herablaſſende Gleichſtellung im Allgemeinen, jetzt aber freilich auch, wie ſich gebührte, das weit über dergleichen erhabene *ἐγὼ ἐκβάλλω.* Hier tritt nun zuerſt das dem Reiche Satans nicht bloß gegenüberſtehende, ſondern es mit all ſeiner Macht und Einheit doch überwindende Reich Gottes, des ewig Stärkern, der ewig das Reich behält, in den Ausdruck hervor. Und zwar in einem engern Sinn: inſofern es für Iſrael zukünftig war und jetzt augenſcheinlich in ihrer Mitte, auf Erden gekommen iſt. Im Allgemeinen iſt überall, wo Teufel weichen müſſen, Reich und Geiſt oder Kraftwirkung Gottes; aber das Reich Gottes, welches in Chriſto kommt, iſt noch etwas Anderes als was bei der Phariſäer Schülern

*) Unbegreiflich falſch aus vorgefaßter Meinung läßt Menken den Herrn grade an die nichtswürdigſten Gaukler denken und ſagen: „Solch häßliches, unreines Thun laſſet ihr gelten und heißet ihr göttlich? Da vielmehr ſind die Kennzeichen des Argen und Teufliſchen! Ich aber treibe aus umſonſt, aus Liebe, ohne Mittel und Formeln; dies reine, göttliche Thun ſoll vom Beelzebub kommen und das wirklich von ihm kommende ſoll göttlich ſein?“ Solch Auslegen wird durch richtiges Leſen des Textes widerlegt.

ſchon war, der Geiſt Gottes, durch welchen Er austreibet, hat mehr zu bedeuten als was mit ἐν τίνι von Jenen zugeſtanden wird. Bei Lucas ſteht dafür: durch Gottes Finger, welcher Ausdruck wahrſcheinlich neben dem andern in Jeſu weitläufiger geſprochner Rede vorkam und höchſt treffend in die Geſchichte 2 Moſ. 8, 19. weiſet, wo grade die Zauberer ſelbſt damit den Unterſchied zwiſchen Zauberwerken und Gottes Wundern anerkennen müſſen. Man betone ſehr ſtark das ἐγώ des Herrn, um die ganze Beweiskraft ſeines Schluſſes zu fühlen: Ich mit Allem was an mir iſt und von mir ausgeht, Ich mit meinem heiligen Wandel und Zeugniß der Wahrheit — kann Mir, wie ich vor euch ſtehe, meinem ganzen euch wohlbekannten Lehren und Wirken Beelzebub zu beſtätigenden Zeichen helfen? Wahrlich dann wäre er im größtmöglichen Sinne wider ſich ſelbſt und unterſtützte ſeinen entſchiedenſten Feind! Alſo nicht die vereinzelten Teufelaustreibungen oder Wunderwerke als ſolche, ſondern als unmöglich nicht von Gott kommende Beſtätigungen Deſſen, der mit ſeinem ganzen Daſein das Reich Gottes ankündigt und ausruft, beweiſen es unwiderſprechlich: ſein Wort iſt wahr, das Reich iſt gekommen! Ἔφϑασεν jetzt, wie früher ſchon bemerkt worden, mehr als ἤγγικεν Kap. 4, 17. Es iſt bei euch angelangt (2 Kor. 10, 14.) unerwartet über euch hereingebrochen, *) ſchon vorhanden und bezeugt, ſeit Ich da bin und alſo thue. Was folgt alſo weiter? Daß in Mir gekommen iſt, der da kommen ſoll, der Schlangentreter nach der erſten, älteſten Verheißung, der Sieger und Stärkere, den eben ſo die Propheten verkünden — womit die Rede, wie immer, zum Folgenden hinüberführt.

Vers 29. Satan iſt der Starke, doch kommt über ihn der Stärkere, ὁ ἰσχυρότερος, welcher bei Luc. ausgeſprochene Name zugleich an des Täufers Wort Luc. 3, 16. Matth. 3, 11. zurück erinnert; denn auch dort ſchon hieß es nicht bloß ἰσχυρότερός μου, ſondern es klang darin vor ein allgemeiner

*) Was in dem ἐφ᾽ ὑμᾶς vergl. 1. Theſſ. 2, 16. liegt, daher Wesley in ſeinem Neuen Teſtamente ganz richtig: unawares, before you expected, so the word implies. Siehe auch Dan. 7, 22. LXX.

Name: der in jeder Vergleichung, als über Alle mit ihm und wider ihn, an ſich ſelber der Stärkere, der unbedingt Starke und Gewaltige iſt und bleibt. Der Herr ſpricht im Gleichniß, vielleicht jetzt (wie vorhin geſagt) mit nächſtem Hinblick auf das Haus, in dem er redet, jedenfalls aber, wie faſt überall wo er ſich als den Gekommenen ankündigt, aus der prophetiſchen Schrift. Nicht bloß bis 1. Moſ. 3, 15. winkt er zurück, ſondern beſtimmter noch in die Weiſſagung des Jeſaia ſchauet ſein Zeugniß deutlich zurück. Wenn der Herr ſelber kommt, nachdem ihm die Stimme in der Wüſte den Weg bereitet, ſo kommt er als ein Starker (בְּחָזָק, nicht ganz genau LXX. μετὰ ἰσχύος) und ſein Arm herrſchet, ſieget für ihn. Jeſ. 40, 10. Das iſt das Allgemeine, worin des Täufers und Jeſu Rede zuſammentrifft. Näher ſchon lautets Jeſ. 53, 12.: er ſoll die Starken zum Raube haben, als Raub davontragen (אֶת־עֲצוּמִים gewiß Accus. und wieder nicht genau LXX. τῶν ἰσχυρῶν μεριεῖ σκῦλα); wo die flache Auslegung den großen Einzigen fälſchlich unter andre רַבִּים ſtellet, mit andern Starken oder Helden will Beute theilen laſſen. *) Endlich ganz genau dem Worte des Herrn entſprechend wird aus dieſer unbeſtimmten Mehrzahl der Eine, der Starke, welchen der Meſſias überwindet und ausplündert, hervorgehoben in der ſehr tiefſinnigen Stelle Jeſ. 49, 24. 25. Sie ſteht am Anfang, im erſten Kapitel des dritten Haupttheils aller jeſajaniſchen Weiſſagung, wo am neuteſtamentlich hellſten die große Erlöſung als eine geiſtliche, die Zubereitung Iſraels als eine Einpflanzung in des rechten Knechtes Iſrael Leiden und Herrlichkeit erſcheint. Hier findet ſich als Schlußverſicherung am Ende des Kapitels die Frage, wie jetzt der Herr frägt: Kann auch vom Starken (גִּבּוֹר LXX. ſonderbar γίγας) der Raub genommen und die Gefangenen des Gerechten (צַדִּיק, der, obwohl Räuber, doch zugleich ein Recht des Beſitzes auf ſie hat) errettet werden? Darauf die weiſſagende Verſicherung zur Antwort: Ja auch die Gefangenen ſollen, werden dem

*) So leider auch Sack, weil die jetzige Exegeſe des Alten Teſtamentes den Beſten imponirt. Die רַבִּים ſind dieſelben wie im vorigen Vers, nur jetzt anders gefaßt, vergl. wegen des בְּ Hiob 39, 17.

Starken genommen und der Raub des Uſurpators (עָרִיץ) wird befreiet, errettet werden; denn Ich ſelbſt will mit deinem Widerſacher (יְרִיבֵךְ Sing.) ſtreiten und deine Kinder erlöſen! Man muß den von LXX. völlig verwirrten Grundtext anſehen und wohl merken, daß hier von Einem geheimnißvoll die Rede iſt, welcher ſowohl עָרִיץ als צַדִּיק heißt, weil er theils mit Gewalt theils nach Gerechtigkeit die als Raub an ſich geriſſenen Gefangenen jetzt inne hat, und eben darum von einem ſiegreich auszuführenden Prozeſſe gegen dieſen יָרִיב, Verkläger, Satan.*) Den engen Anſchluß der Rede des Herrn an dies prophetiſche Wort drückt am genaueſten Luc. V. 21. 22. aus, nicht etwa nur das Gleichniß mehr ausmalend; wenn Matth. die Redefolge richtiger im Ganzen gibt, ſo hat dagegen Lucas hier im Einzelnen den urſprünglichen Ausdruck. Wie Paulus Col. 2, 15. ſonderlich auf Jeſ. 53, 12. ſich bezieht, ſo hier der Herr zuſammen auf dies und Kap. 49, 24. 25. Es ſcheint nur zunächſt, als ob er wieder ein allgemeines Gleichniß von einem Starken und einem Stärkeren, der über ihn kommen muß, ſtelle, und dieſe Seite des Wortes hat Matth. mit ſeinem *πῶς δύναταί τις* feſtgehalten. Aber auch er winkt ſchon mit dem Artikel vor *ἰσχυρός* auf den eigentlichen, einzigen Sinn des Gleichniſſes hin, was dann bei Lucas vollſtändig hervortritt. Das Haus oder die *αὐλή* des hier gemeinten Starken iſt die Welt, deren Fürſt er heißt und iſt, ſeine *σκεύη* aber, Hebr. כֵּלִים in umfaſſendem Begriff ſind die Menſchen, die er nicht bloß beſitzt als Hausrath, ſondern eben gebraucht als ſeine Werk- und Rüſtzeuge, Waffen, alſo zugleich was bei Luc. *σκῦλα*. Die hat der Räuber ſelbſt zuvor geraubt (denn das Wort entſpricht auch nach LXX. dem מַלְקוֹחַ und שָׁלָל in beiden Stellen des Jeſaias), und jetzt ſollen ſie ihm eben ſo rechtmäßig als gewaltig wieder abgenommen werden. Sie ſind ſein Beſitz und ſein Eigenthum (*ὑπάρχοντα*), und mit ihnen iſt er gerüſtet, *καθωπλισμένος*. Darauf iſt er ſtolz in ſeiner Zuverſicht (*ἐπεποίθει*), denn ohne die Menſchen als Gefäße ſeiner Bosheit könnte er nicht auf

*) Hier haben wir dann auch die rechte Erklärung, was die Gefangenſchaft Jeſ. 61, 1. eigentlich ſei.

Erden herrſchen und Unheil anrichten, ſondern wäre der arme, nackte Teufel in ſeinem längſt fertigen und finſtern Höllenreich allein. Aber er ſoll ſeine αὐλή und πανοπλία nicht bewahren als ſein Anti-Paradies, er ſoll das Seine nicht behalten in dem falſchen Frieden ſeiner Knechte, welchen der Stärkere, der Sieger zum Frieden Gottes gewaltig zu ſtören über ihn kommt, und die dem Starken abgenommenen Starken nun als ſeinen wohlerworbenen Raub, als ſeine Sieges- und Ehrenbeute in der Welt zu ſeinem Dienſte vertheilt. (Das διαδίδωσιν bei Lucas wieder dem יְחַלֵּק Jeſ. 53, 12. parallel.) Man widerlege dieſen tiefen Zuſammenhang des prophetiſchen Wortes wie der es auffaſſenden Rede Jeſu mit den tiefſten bibliſchen Grundbegriffen, wenn man kann, um aus dem bis in's Kleinſte bedeutſamen, erhabenen Ausſpruch ein allgemein unbeſtimmtes Gleichniß zu machen; man lerne aber lieber auch hier, welchen Hintergrund der Geheimniſſe des Reiches Gottes dieſe Gleichniſſe überall haben. Man merke ferner, was auch geſagt iſt: wie der Stärkere nur uns, den Menſchen zur Erlöſung kommt, den Teufeln aber um unſrer Rettung willen zu Austreiben und Gericht.

Endlich was iſt das »zuvor Binden,« welches Matth. und Marc. gewiß als eigenthümliches Hauptwort aus des Herrn Munde haben, ſ. v. a. das ἐπελθὼν νικήσῃ bei Lucas? Das war wieder für jüdiſche Schriftgelehrte ſehr deutlich geredet, denn nach ihrer Lehre wurde vom Meſſias ein Binden des Satans erwartet, welcher richtigen Erwartung noch am Ende der Schrift Offb. 20, 2. entſpricht. Das Binden geſchiehet durch einen ſiegenden Prozeß, wonach dem צַדִּיק ſein Recht und eben damit ſeine Gewalt genommen wird. Aber das πρῶτον, worauf erſt das καὶ τότε folgen kann, das Binden des Starken ſelber im Streit mit ihm, ehe ſein Haus, die Welt, ihm ausgeplündert und ſeine σκεύη, σκῦλα, die Menſchen ihm abgenommen werden können? Der Herr meint es, müſſen wir ſagen, in zwiefachem Sinne, deren einer den andern ſchon vorbildet und enthält. Zunächſt freilich mußte das Zuvor ſchon damals vorhanden ſein, inſofern der Herr aus ſeinem ſchon geſchehenden Teufelaustreiben ſich als den Stärkeren erweiſet; das iſt wahr, denn er kam auf die Welt, in Satans Haus, als der an ſich

ſelber, von Ewigkeit her Stärkere, ſo daß das Weichen der Teufel aus den Beſeſſenen vor ſeinem Wort und Namen ſich von ſelber verſtand. Luc. 10, 18. Sodann aber iſt dies Austreiben Satans aus den leiblich Beſeſſenen doch noch keinesweges das rechte Zerſtören ſeines Werks, der Sünde, das rechte Erlöſen der von ihm Ueberwältigten (Apoſt. 10, 38.), ſondern ein weiſſagendes Bild und Pfand für das, was noch geſchehen ſollte. Folglich weiſſagt hier der Herr zugleich von dem großen Kampf und Sieg ſeines Todes und ſeiner Höllenfahrt (ſ. hernach V. 40.), deſſen Zuvor damals noch bevorſtand, und ſein Wort iſt im tiefſten, dann erſt ganz erfüllten Sinne der große Text der Oſterpredigt. Man ſehe Joh. 14, 30. 12, 31. 32. Hebr. 2, 14. 15. Eph. 4, 8—10. So hat der Herr den Starken gebunden und überwunden nicht eigentlich in dieſem ſeinem irdiſchen Hauſe, ſondern außerhalb deſſelben (was ja die Worte, das πρῶτον vom εἰςελθεῖν ausdrücklich unterſcheidend, beſagen) in ſeinem eigenſten Bereich und Gebiet; von da an wird ihm ſein Haus geplündert, und das thut der Herr jetzt durch ſeine Rüſtzeuge, durch dieſelben, die er dem Satan entriſſen hat, je mehr und mehr. Auch der Herr will zu dieſem großen, von Ewigkeit her entſchiedenen und doch in der Zeit allmählig, bis an's Ende der Tage hinauszuführenden Streit und Sieg ſich ein Streiterheer werben, Geräthe ſeines Gebrauchs und Dienſtes ſammeln, ſein Haus bauen und ſchmücken. Dies das Letzte, wohin der von allen Seiten betrachtete, immer noch etwas Neues redende und winkende Spruch hinüberleitet; dies die tiefere Urſach, warum der Herr zugleich unbeſtimmt allgemein angehoben hat: Kann wohl Jemand den Starken überwinden? (Marc. Niemand kann's!) Aus eigner Kraft und Vollmacht, will der Herr ſagen, kann's Niemand außer Ich, der Stärkere; aber mit Mir, in Meinem Namen ſollens von jetzt an alle meine Nachfolger, alle die ſich für mich entſcheiden.

Vers 30. Wieder ein Ausſpruch ſeines heiligen Mundes, deſſen Fülle und Tiefe zu vernehmen man den meiſten Gläubigen ſogar immer neu aufgeben möchte mit einem: Gehet aber hin und lernet was das ſei! Es iſt ein menſchlich Sprüchwort für Fälle und Verhältniſſe, wo zwiſchen dem ſtrengſten

Entweder=Oder keine Neutralität gelten ſoll, durchaus ein Jeglicher als Für oder Wider ſich erweiſen ſoll und muß. Thöricht iſt die Meinung Etlicher, daß das der Herr jetzt noch von der geſchloſſenen Einheit des Satansreiches rede; das gibt nur den zurückliegenden Anknüpfungspunkt, indem er ſagen will: Im Streit dieſer zwei Reiche, der Alles umfaßt und außer dem nichts auf Erden iſt und geſchiehet, bei Mir dem entſchiedenen Widerſacher des Widerſachers und den Meinigen gilt euer Sprüchwort vollkommen, auch Wir müſſen feſt verbunden und nicht mit uns ſelber uneinig ſein. Um aber das gewaltige »mit Mir« nicht falſch zu verſtehen, müſſen wir gleich im Voraus einen Blick thun auf den (künftig auszulegenden) Parallelſpruch: Wer nicht wider euch iſt, der iſt für euch. Marc. 9, 40. Luc. 9, 50. Da haben die Jünger kurzſichtig und voreilig ihr Wir zu dem einzig entſcheidenden Ich des Herrn gethan: Er folget (dir) nicht nach mit uns, er folget uns nicht nach! Dieſe äußerlich erſcheinende Gemeinſchaft der Nachfolge darf nicht den Grund unſeres Urtheils geben, als ob nicht dennoch mit dem Herrn wäre, wer wirklich in ſeinem Namen Teufel austreibt; die Demuth und Liebe ſoll ſogar Jeden als Freund gelten laſſen, der nicht als Feind ſich offenbaret. Wer nicht mit euch iſt, der iſt wider euch, daß dies auch hieße: wider Mich — das kann und will der Herr zu keiner ſichtbaren Kirche ſeiner Gläubigen und Nachfolger ſagen, er hat's nicht einmal den Apoſteln eingeräumt! Er kann und will nicht ſich ſo mit den Seinen zu einem unter Menſchenurtheil fallenden extra ecclesiam nulla salus zuſammenfügen, daß er ſpräche: »Wer nicht mit uns iſt, der iſt wider uns« — da ſtellt er vielmehr das Euch ſtrenge gegenüber, wie ſich gebührt. Sobald aber wirklich Er ſelber, an deſſen Perſon und Gemeinſchaft das große Entweder=Oder ſich ſcheidet, eintritt, da kann er wiederum durchaus nicht etwa ſagen: »Wer nicht wider Mich iſt, der iſt ſchon für mich!« Eben dieſem argen Mißverſtändniß, das eine Unmöglichkeit annehmen will, ſetzt er hier ſeinen ſcharfen Spruch entgegen.

Die falſche Gamalielsklugheit meint ſich ſchon zu ſalviren: wenn wir nur nicht gar erfunden werden, als die wider Gott ſtrei-

ten — und läßt das Reich und Werk Gottes ſeinen Gang gehen, ohne mit Bekennen und Thun beizutreten und eben dadurch inne zu werden, daß es von Gott iſt. Die Unentſchiednen und Trägen ſchmähen nur nicht, verfolgen nur nicht, das ſoll einſtweilen ſchon etwas gelten. Das iſt aber die Parthei der Mitte, welche der Herr nicht kennt und gelten läßt, ſondern wirft ſie richtend auch noch zu ſeinen Feinden hinüber. Als der Herr hier ſprach, wie überhaupt als er das Reich Gottes bezeugend in Iſrael daſtand, waren vor ihm ſeine Jünger und ſeine Feinde, zwiſchen ihnen die Klaſſe der ſcheinbar Neutralen, äußerlich Unentſchiedenen: mancher Geheilte, der ſich doch wider ihn zu reden ſchämte, obgleich ihm noch nicht das Herz für ihn genommen war; mancher von der Predigt Getroffne, der aber von ſich und ſeiner Weltſtellung noch nicht loskommen konnte; mancher ſtumpfſinnig gleichgültige Zuſchauer und Zuhörer ſeiner Werke und Worte. Doch waren dieſer in der Mitte Schwebenden damals nicht ſo gar Viele und konnten, je gewaltiger das *βιάζεσθαι* des Reiches Gottes an- und eindrang, immer weniger ſein: es wurde faſt zum Zwange, ſich für oder wider dieſen Jeſus von Nazareth zu erklären, ob er von Gott oder vom Teufel, ob er Chriſtus oder ein Verführer ſei. In der ſpäteren Kirchenzeit dagegen iſt die Klaſſe der Leute, die nicht wider Ihn zu ſein ſich ſelbſt dünken und vor Andern ſcheinen, groß und die größeſte geworden; für dieſe Zukunft ſeines Reiches ſpricht der Herr eigentlich, vornehmlich ſeinen weiſſagenden, abweiſenden und fordernden Königs- und Richterſpruch.

Alſo das »mit Mir« meinet hier die innre, weſentliche Gemeinſchaft des Herzens, Willens, folglich auch Lebens in Bekenntniß und Wirkſamkeit, nicht irgend ein Partheinehmen äußerer Zuſtimmung und Nachfolge. Es ſetzt freilich voraus, daß Er aufgetreten iſt mit ſeinem Zeugniß durch den Geiſt Gottes; erſt wo Er kommt und in die Mitte tritt, hebt überall in einem Volk und Land auf Erden dieſe ſtrenge Scheidung und Entſcheidung an. Es iſt Sein Majeſtätsrecht, ſie zu bringen. Allerdings, je mehr Gutes von Gott, je mehr Wahrheit vom Himmel gegen Wahn und Sünde der Erde in einem Menſchen iſt, deſto mehr gilt annähernd ſchon daſſelbe von ihm,

daß er alle, die mit ihm in Berührung kommen, ſo ſich zu entſcheiden treibt; dennoch darf kein ſündiger Menſch unbedingt ſich anmaßen zu ſagen: An Mir und meiner Perſon ſcheidet ſich's zum Gericht, entweder Für oder Wider! Das ſagt nur Er, der die Wahrheit und Liebe ſelber iſt ganz und gar, im göttlichen Majeſtätsrecht des eingebornen Sohnes; Er, der jetzt Alle ruft: Folget Mir nach! und dazu verkündigt: Die es nicht gehört und gethan haben, werde ich einſt nicht kennen! Warum nicht? Er deckt es auf in ſeinem Worte: Wer nicht mit Mir iſt, nicht für Mich ſich entſcheidet und hingibt, nicht Mein wird in des Glaubens Gehorſam, ob er auch nicht wider Mich zu ſein meinte und ſchiene — Ich weiß und ſage es: er iſt dennoch wider mich! Wie ſo denn? Weil vor dieſer Hingabe an Ihn jeder arge Menſch von Natur wider Ihn iſt, wie wider Gott. Röm. 8, 7. Alſo die Feindſchaft des Herzens iſt noch da, wenn ſie wirklich überwunden wäre, ſo müßte das Herz mit mir ſein. Die Neutralität iſt keine, ſondern ein Bleiben auf des Feindes Seite; die Trägheit iſt keine bloße Trägheit, ſondern eine Widrigkeit; das bloße Nichtglauben und Nichtgehorchen iſt eben noch der Widerſtand und die Abwehr. Und wider Ihn ſein, das heißt entſetzlich viel, wahrlich genug zum Gericht, das heißt: der Wahrheit Gottes mit aufhaltender Ungerechtigkeit widerſtreben, die Liebe Gottes mit Herzenshärtigkeit von ſich ſtoßen, gegen die Macht Gottes im Zug und Zeugniß des Geiſtes ſich ſetzen! Wer ſo viel davon erfahren und empfunden hat, daß er's nicht mit den offenbaren Feinden hält, und wird doch nicht für Ihn hingenommen und überwunden, bei dem iſt ſogar oftmals der ärgere Widerſtand ſchon im Herzen; wie dann auch für das Mitwirken oder Hindern durch des Lebens Aeußerung zu fragen bleibt, ob nicht die Neutralen im großen Streit die ſchlimmſten Feinde ſeien. Aber wohl zu merken bei dem Allem: das ſagt nur Er der Richter, das weiß nur Er der Herzenskündiger! Wir, die wir den innern Stand eines Menſchen bloß nach den für uns trüglichen äußern Kennzeichen beurtheilen, haben uns an das andere Wort Marc. 9, 40. zu halten und nicht vor der Zeit zu richten, dürfen Keinem perſönlich auf Kopf und Gewiſſen zu ſagen: Du biſt wider den

Herrn, weil du, ſo viel wir ſehen, nicht mit ihm biſt! Er allein ſpricht's dahin: Wer nicht mit mir iſt — und eignet's dem Gewiſſen der Einzelnen zu: Du biſt auch damit gemeint, Ich weiß es von dir, und du ſollſt und kannſt es wiſſen, wenn Ich dir's im Herzen offenbare!

Das iſt der erſte Satz des Spruches, welcher den Herzensgrund, wo entweder das Mit oder das Wider ſein muß, trifft; aber das mit Ihm oder wider Ihn Sein, wiewohl es zu allererſt dieſen innerſten Lebensgrund meint, iſt doch ſchon ſo ausgedrückt, daß es die Aeußerung und Erweiſung im ganzen Wirken und Verhalten mit umfaßt. Denn freilich, wie der Baum ſo die Frucht, wie des Herzens Schatz ſo des Mundes Rede und alles Thun. Das hebt nun, gleichſam als Probe und Beweis der auffallenden Behauptung, der zweite Satz in's volle Licht der ganzen Wahrheit, die hier geſagt werden ſoll, hervor. Der Herr fordert es gar nicht erſt: Wer mit mir iſt und ſein will, der ſoll auch mit mir ſammeln! Er ſetzt es voraus als von ſelbſt ſich ergebend in den völlig parallelen Ausdrücken: jeder *ὢν μετ' αὐτοῦ* iſt auch ein *συνάγων*, jeder *μὴ συνάγων* (weil innerlich *κατ' αὐτοῦ*, auch nach außen) ein *σκορπίζων*.

Mit dem Sammeln knüpft der Herr noch ein wenig an das V. 29. vorhergegangene Bild wie an den Grundgedanken der ganzen Rede, daß es Einheit des Reiches Gottes der ſataniſchen Einheit gegenüber gilt; doch erweitert ſich der Ausdruck zugleich zur Allgemeinheit, welche auch andre Bilder umfaßt und ſelbſt ganz eigentlich iſt. Was will er denn geſammelt haben? Nicht Schätze für eines römiſchen Kirchenthrones Prunk und Pracht, nicht Namen auf die Liſte derer, die ſeinen Namen gelten laſſen, ſondern Seelen ſollen geſammelt werden als Gefäße der Ehren dem Hausherrn bräuchlich, die vorher der Hausrath des Argen waren; Frucht ſoll geſammelt werden für die ewige Scheuer, Same der ſelbſt wieder Frucht bringt; Schafe ſollen zur Heerde gebracht werden, die der Wolf nicht wieder zerſtreue. Zunächſt zu Ihm gebracht, hingeführt, um Ihn verſammelt (Matth. 23, 37.), aber eben damit und dazu auch zuſammengebracht in die Einheit und

Eintracht, in die ſtarke Streit- nnd Siegesgemeinſchaft ſeiner an einander haltenden Heerde und Gemeinde. Welch ein Werk, welch eine Aufgabe für die Genoſſen und Arbeiter des Reiches, dies *συνάγειν εἰς ἓν τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα*! (Joh. 11, 52.) Dafür ſoll und muß, dafür wird von ſelbſt jeder Unterthan arbeiten und wirken, der mit dem König iſt von Herzen. Zu ſolchem Sammeln gehört auch ſchon alles vorbereitende Werk irgend einer *παιδωγωγία εἰς Χριστὸν*, im irdiſchen Berufe mit treuem Hinblick auf das einige Ziel mannigfach geübt; ſodann das eigentliche Hinführen zum Herrn, das Stärken und Bewahren der zu ihm Gebrachten, das Wegräumen der Steine und Bahnmachen für den Weg ſeiner Nachfolge, das Vereinigen und in Zuſammenhang Bringen alles Getrennten und Vereinzelten, kurz das ganze Bauen an dem Hauſe, das in der Liebe zuſammenwachſen ſoll, das ganze Säen, Begießen und Pflegen für die große Ernte.

Der Herr bezeichnet hiemit ſein Reich als ein zwar in Ihm gekommenes, deſſen Ausbau jedoch durch die Seinen fortgehend vollbracht werden ſoll. Satans Reich beſtehet ſchon auf Erden, in jedem Menſchenherzen, wie es von Natur Gott und Chriſto zuwider iſt; Chriſtus hat wohl den Starken gebunden voran, aber das nachfolgende Berauben ſeines Hauſes geſchieht ſeitdem von Volk zu Volk und von Seele zu Seele durch die Arbeit derer, welche in ſeine Arbeit kommen. Joh. 4, 38. Wollen wir nun etwa hier, für die Wirkſamkeit in des Herrn Gemeinſchaft und Dienſt, uns doch wieder dem gleich ſtrengen Dilemma, welches nur Sammler oder Zerſtreuer kennt, entziehen? Wollen wir hier wenigſtens meinen: der Unentſchiedne und Träge, mag er im Herzen ganz oder zum Theil noch wider Chriſtum ſein, iſt's doch nicht in ſeinem Thun, hindert und ſchadet doch nicht nach außen, wenn er ſich eben da neutral verhält? Neutral iſt unmöglich, ſpricht der Herr, unmöglich für den innern Stand und darum auch für das davon ausgehende Wirken, Beides iſt Eins. Ein Menſch, der von Herzen ganz mit Chriſto iſt, kann gar nicht anders als überall und in Allem für ihn ſammeln, auch ohne Wiſſen und Willen; ſein Licht leuchtet, ſeine Salbung gibt ihren Geruch,

er führt mit Recht den Titel des weiland römiſchen Kaiſers: allezeit Mehrer des Reichs — wenigſtens ſo viel an ihm iſt. Niemand iſt ſo ſehr Einſiedler auf Erden, und wenn er als Einſiedler lebte, daß nicht ſein Leben im Zuſammenhang des Einfluſſes auf Andre ſtände; der Herr will aber vollends keine Einſiedler, ſondern Arbeiter, und in wem ſein Geiſt iſt, den dringet er für ſein Reich zu wirken mit allem Werk des Berufes, den ein Jeder hat. Daſſelbe gilt folglich auch anderſeits: wer nicht mit gegen Satan zu Felde zieht, iſt nicht nur ſelbſt noch an ſein Joch gebunden, ſondern dienet ihm auch für ſein Reich; wer im Kriege gegen den Uſurpator nicht für den rechtmäßigen König Parthei und Waffe nimmt, den zählt der Beſitzende mit auf ſeiner Liſte, die er den Leuten vorhält, wie groß ſie ſei. Der unfruchtbare Baum ſteht als Aergerniß im Wege und hindert das Land. Luc. 13, 7. Je größer die Ehrbarkeit und ſcheinbare Nichtfeindſchaft von außen, deſto ſchädlicher das Aergerniß, deſto mehr jedes Schweigen vom Namen Jeſu, wo er bekannt und geprieſen werden ſollte, einem Widerſpruche gleich, deſto wirkſamer auch das bloße Nichtwirken. Desgleichen wo äußre Lebensſtellung, auf welche von Andern geſehen wird, wo vollends ein Amt, das Volk zu lehren und zu führen, vorhanden iſt, wie damals bei den Phariſäern, da zeigt ſich's am ſchärfſten in ſeiner Wahrheit: Wer nicht mit mir ſammelt, der zerſtreuet! Er zerſtreuet nur immer mehr das von Gott Abgeriſſene und iſt noch ein Rad am Wagen für das Reich des Böſen, das ja auch ſeinerſeits in der Menſchheit noch nicht ſataniſch vollendet iſt, ſondern ohne Stillſtand unaufhaltſam, wenn nicht Geiſt und Kraft Gottes dazwiſchen tritt, dieſem Ziel entgegenrollt. Er zerſtreuet ſogar wieder das ſchon von Chriſto Geſammelte, hält auf und verſtöret das Werk Gottes, ſo viel er es nicht fördert. Er zerſtreuet ſich ſelbſt in ſeinem trägen Stillſtand, welcher doch keiner ſein kann, und kommt immer weiter vom Reiche Gottes, indem er nur vor oder in der Thüre ſtehen zu bleiben meint, ohne ſich zum Werkzeug und Arbeiter des Hauſes hinzugeben; wie dagegen der Sammelnde in ſeinem Fleiß und Eifer zugleich Alles, was in der eignen Seele noch außer Chriſto wäre, feſter in die Ein-

heit des Glaubens und Lebens aus Ihm zuſammenfügt. Denn auch dieſer Sinn liegt im Grunde des alle Fülle der Wahrheit begreifenden allgemeinen Wortes.

Endlich, denn wir ſind noch nicht zu Ende, iſt im zweiten Satze auch zu betonen: wer zwar ſammelt, aber nicht mit Mir, deſſen Sammeln ſogar iſt ſelbſt ein Zerſtreuen! Ja dies iſt die eigentliche Schlußſpitze des paradoxen Gegenſatzes. Es gibt, wie eine paſſive, ſo auch eine active Scheinfreundſchaft mit dem Herrn. Die Einen fragen: Bin ich denn wider dich, bloß weil ich nicht mit dir bin? Andre vollends: Bin ich nicht mit dir? Siehe doch den Eifer meiner Arbeit für dein Reich! Aber der Herr ſiehet in's Herz und ſpricht: Nein, du biſt dennoch nicht mit mir, deine Arbeit iſt vor mir nur Schaden und Verderben. O wie manche berühmte, ſtolze Mitarbeiter am Kirchen- und Reichsbau trifft ſolches Gericht! Ja ſie ſammeln, aber nicht mit Ihm, nicht in Seinem Sinne und Geiſte, folglich auch nicht zu Ihm und für Ihn, ſondern — wo nicht geradezu die Jünger an ſich zu ziehen (Apſtg. 20, 30.) mit argem Handthieren an den theuer erkauften Seelen (2. Petr. 2, 3.), doch für eine Form, Parthei, Kirche, Sekte. Das ſind eben im Großen und Kleinen, die da zufahren: Ein Jeglicher ſoll dem Herrn mit uns nachfolgen! Wo das nicht geſchiehet, wehren und zerſtreuen ſie, und die ſie zu ſich geſammelt haben, die haben ſie auch damit vom Herrn abgewandt. Solche Verwirrung anzurichten, daß in Zion Babel ſich erneuert, iſt Satans größte Kunſt und Luſt; da höhnet er, wenn, was in ſeinem Höllenreiche nicht vorkommt, daß Satan den Satan austriebe, doch im Reiche Gottes geſchieht, wenn Reichsgenoſſen das Reich zertheilen und Chriſten Chriſtum vertreiben!

So ſchreckt der erſte Satz des Spruches die offenbaren Feinde mit dem ſchon verkündigten Gerichtswort: Ihr ſeid wider Mich! worin ja die ganze Verdammniß der Gottesfeindſchaft liegt. Er deckt aber zugleich den äußerlich neutralen Heuchlern das Herz auf, welchen daſſelbe Gerichtswort gebühret. Der zweite Satz, indem er zuerſt noch dieſen Heuchlern den Beweis führt von außen nach innen, deckt aber zugleich den

wirklichen Jüngern des Herrn alle noch übrige Trägheit, Unentſchiedenheit oder Verkehrtheit auf, trifft ſogar ſie mit unabläſſig zur Ganzheit des innern und äußern Seins mit Chriſto treibender Beſchämung. Wer noch nicht ganz mit mir iſt, der iſt in ſo weit noch wider mich; was in und an euch noch nicht mit mir ſammelt, das zerſtreuet noch! Da müßten wir freilich verzagen vor dem ſcharfen Gericht der Wahrheit, wenn nicht ſogleich folgte der Gnadentroſt von der Vergebung für alle Sünde der Menſchenkinder außer der einen, wenn ein Menſch ganz wie Satan geworden.

Er folgt merkwürdig und bedeutſam genug eben jetzt, wo nach ſcharf auslaufender Beweisführung über den vollen, durch Herz und Leben, Wollen und Thun eines Jeglichen greifenden Gegenſatz zwiſchen Satans und Gottes Reich die Beſtrafung der dies muthwillig verkennenden Sünder folgt. Der erſte Theil dieſer Beſtrafung iſt eine Warnung vor der unvergeblichen Sünde, gegen welche zugleich in höchſter Gnadenmilde die Vergebung aller andern bezeugt wird. Dieſe Sünde, welche ſich in der von den Phariſäern ausgeſprochenen Läſterung des Geiſtes bereits vorbildlich anzeigte und darum hiernach benannt wird, bezeichnet der Herr alſo, daß (wie bei Warnungen ſehr natürlich) das entſetzliche Ziel des Weges, auf dem ſie waren, ſchon mit ihrer jetzigen Sünde auf dieſem Wege gewiſſermaßen zuſammenfällt; daher V. 34—37. die Anrede lautet, als begingen ſie eben ſchon, was doch nach V. 31. 32. noch unbeſtimmt warnend ihnen gezeigt wird. Der Mittelſatz V. 33. vermittelt dies: Wird auf ſolchem faulen Baume nicht endlich auch ſolche letzte Frucht wachſen, wenn er nicht noch in den guten ſich einpfropfen läßt? Wir können auch abtheilen und ſagen, der Herr zeige die unvergebliche Sünde: zuerſt in ihrer einzigen Größe an ſich (allgemeiner V. 31., nachdrücklicher wiederholt V. 32.); ſodann in dem Grund, aus dem ſie (beim zunehmenden Beharren im Böſen) endlich ſich ergeben muß (wenn der faule Baum den guten nicht erkennen will, ſelber noch gut zu werden V. 33. — das Bild eigentlich zur Anrede gewandt V. 34. 35.); endlich in ihrer Folge, dem nicht ausbleibenden Gericht nach allgemeinem (V. 36.) und

noch allgemeinerem (V. 37.) Grundgeſetz für das Richten des Inwendigen nach ſeiner Aeußerung.

Vers 31. 32. Wenn Matthäus anſtatt des Marcus *Ἀμὴν* ein *Διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν* ſetzt, ſo hat das ſeinen guten Sinn. Darum, weil nach dem eben Geſagten der Gegenſatz des Reiches Gottes mit Satans Reich, meiner Gemeinſchaft mit der Gemeinſchaft des Argen eine ſo klar bezeugte Sache iſt, darum ſage ich euch Widerſprechern und Läſterern ferner dazu: Es iſt damit auch eine ſehr ernſte, gefährliche Sache! Es kann wohl Mancher lange, ſelbſt ein ganzes Leben hindurch wider Mich ſein, reden oder thun, und ſteht ihm noch eine Vergebung offen; aber es gibt auch ſchon in dieſer Welt einen muthwilligen Widerſpruch und Widerſtand, welcher alle Gnade für ewig verſcherzt — davor hütet euch, ich habe Urſach euch das zu ſagen.

Daß im göttlichen Gerichte freilich die innre Sünde als ſolche gerichtet, aber doch in ihrer Aeußerung erfaßt und überwieſen wird, ſo wie, daß des Herzensgrundes entſcheidendſtes Zeugniß Worte noch vor den Thaten ſind: ſolcher zum Verſtändniß dieſer ganzen Rede weſentliche Grundgedanke kündigt ſogleich in den erſten Worten ſich an. Alle Sünde — das iſt der allgemeinſte, recht eigentliche Name, unter den auch das Ausgenommene vorher gehört; denkt man dabei zunächſt, wie leider die Menſchen pflegen in ihrem obenhinfahrenden Sprachgebrauch, noch an ſogenannte gewöhnliche, einfache Sünden, ſo verſtärkt alsbald der Herr den Ausdruck, und ſtellt in die Mitte zwiſchen ſolche gewöhnliche und die unvergebliche Sünde die Läſterung, nicht als vereinzeltes, entfahrenes Wort, ſondern als Frucht aus argem Herzen. Bei Marcus ſteht ausdrücklich: *αἱ βλασφημίαι ὅσας ἂν βλασφημήσωσιν*, und Luther ergänzt richtig: damit ſie Gott läſtern; denn ob auch ſonſt *βλασφημεῖν* im weitern Sinne vorkäme, hier iſt gewiß die Sünde, inſofern ſie gegen Gott gehet und nur von Gott vergeben werden kann, alſo auch die Läſterung Gottes gemeint, ſelbſt wo ſie als Läſterung eines Menſchen (Erasmus hier convitium) ſich ausſpräche. *Ἀφεθήσεται* keinesweges bloß: kann vergeben werden; denn aus dieſem Können folgt

nach der weiten und bereiten Gnade Gottes das wirkliche Vergeben von ſelbſt. Noch weniger, wie man unbefugt deutelt, die ſcharfen Worte ſein abzuſtumpfen, ungenau komparativiſch: es iſt für alle andre Sünde noch verhältnißmäßig eher Vergebung möglich; ſondern ſchlechthin, wie es lautet: ſie wird vergeben werden. Deſto gewaltiger und ſchneidender tritt gegenüber das völlig abſchneidende *οὐκ ἀφεθήσεται* für die *βλασφημία τοῦ πνεύματος* oder (wie Marcus zuſammenfaſſend allein *βλασφημεῖν εἰς τὸ πνεῦμα* ſetzt) das *εἰπεῖν λόγον κατὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου*. Was iſt das? Es wird noch beſtimmter eingeſchränkt durch den nächſten Gegenſatz, daß auch ein Reden wider des Menſchen Sohn Vergebung finde. Manche ſehen hier eine Rangordnung nach den drei Hypoſtaſen Gottes, aber zunächſt bezieht ſich ſchon die erſte allgemeine *βλασφημία* gewiß nicht auf Gott den Vater inſonderheit (wozu nicht der geringſte Grund vorhanden), und ſodann iſt ja zum Zweiten ausdrücklich nicht der Sohn geſetzt nach ſeiner Gottheit, ſondern der dem Verkennen und Läſtern in ſeiner Niedrigkeit preisgegebene Menſchenſohn. Die Steigerung der Sünde in ihrer Verſchuldung (Marc. *ἔνοχός ἐστιν*), wie eben der Gegenſatz des Menſchenſohnes mit dem heiligen Geiſt ſagen will, gründet ſich nicht auf eine Rangordnung des Objektes, woran geſündiget wird (wobei dann ſehr verkehrt in der Dreieinigkeit der Vater der Geringſte wäre), ſondern auf die geſteigerte Deutlichkeit der Offenbarung Gottes, welcher entſprechend natürlich mit immer mehr Bewußtſein und Willen geſündiget werden muß. Alle Sünde und Läſterung iſt wider Gott, alſo auch wider den Sohn als aller Offenbarung Mittler von Anfang, wie desgleichen wider den Geiſt Gottes, in dem die Offenbarung der Wahrheit, das Strafen und Locken des Sünders geſchieht. Inſofern iſt es ein ungeſchickter, wenigſtens dem Mißverſtändniß ſehr ausgeſetzter Name, womit man von des Herrn Wort abgewichen iſt: Sünde wider den heiligen Geiſt. So viel der Menſch Gott widerſtrebet und ungehorſam iſt vom allgemeinen Unglauben an (Apſtg. 7, 51.) bis zu dem letzten Betrüben des Geiſtes in den Heiligen (Eph. 4, 30.), ſo viel ſündiget er auch wider den heiligen Geiſt. Das Alles wird verge-

ben, ſpricht der Herr. Ja er ſpricht noch freundlich: Wer wider Mich, meine Perſon als Menſchenſohn, obwohl ſchon als von Gott gekommen und Gottes Sohn beglaubigt, redet (und handelt) — wer Mich läſtert, das richte ich nicht! So weit wird hier die neuteſtamentliche Gnade aufgethan im Gegenſatz des vorbildlichen alten Teſtaments, wo ſchon die einfache Läſterung des Namens Gottes kein Sühnopfer mehr hatte, ſondern mit Ausrottung aus dem Volke geſtraft wurde. Saulus hat wider des Menſchen Sohn geredet und gethan (1. Tim. 1, 13.), auch nachdem ihn der Geiſt als Gottes Sohn rechtfertigte; Iſrael hat ihn nach des Lazarus Auferweckung gekreuzigt, und er ſagte noch davon: Vater vergib ihnen, denn ſie wiſſen nicht, was ſie thun. Die Spötter am Pfingſttage haben nicht gewußt, was das ſei, ehe Petri Worte zu ihren Ohren eingingen; Ananias hat den heiligen Geiſt belogen, aber ob auch geläſtert, wiſſen wir nicht. Das Alles iſt noch nicht eigentlich die Sünde, die der Herr meinet. Aber ob Kaiphas Matth. 26, 64. 65. nicht den bezeugenden Geiſt geläſtert habe, indem er des Herrn Bekenntniß eine Läſterung hieß, wäre eher die Frage; denn das »Du ſageſt's« deutet an, daß er ſelber ganz wußte, wonach er muthwillig erſt noch fragt. Wir merken, das »wider den heiligen Geiſt« meint die letzte Unmittelbarkeit des Zeugniſſes, wodurch der dennoch Widerſprechende und Widerſtrebende ganz überführt iſt, alſo mit vollſtem Wiſſen und Willen ſündigt, und das iſt der innerſte Begriff der unvergeblichen Sünde, die allerdings auch vor dem Pfingſttage ſchon geſchehen konnte, denn ſonſt hätte der Herr nicht hier den Phariſäern davon geſagt. Man konnte den Erniedrigten ſchon ſo läſtern, daß es gegen den Geiſt Gottes in der völlig zum Bewußtſein gebrachten Wahrheit ſeiner Lehre und Würde ſeiner Perſon ging; man kann den Erhöheten ſo noch läſtern, daß es als mit Unwiſſenheit des Unglaubens (1. Tim. 1, 13.) gegen des Menſchen Sohn, gegen dieſen Jeſum von Nazareth (Apſtg. 26, 9.) ergehend von Gott erkannt und vergeben wird.

Allerdings redet der Herr von einzelner That, vielmehr ſogar von einzelnem Wort, denn in ſolcher Aeußerung vollendet und beweiſt ſich ja alle Sünde für das Gericht; aber die ein-

zelne Aeußerung iſt natürlich ſo bedeutſam nur als Frucht des Baumes und Ausfluß des Herzensgrundes, V. 33. 34. Es iſt nach Grashof's einfach treffender Bemerkung damit nicht anders gemeint als mit dem Raka und Narr Kap. 5, 22. Folglich ſetzt die Aeußerung einen bis dahin entwickelten innern Zuſtand voraus, in dem die eigentliche Sünde, die ja immer etwas Zuſtändiges, nie ein vereinzeltes Reden oder Thun als ſolches iſt, ſich findet. Wo iſt ſolche Sünde, welcher der Herr im Gegenſatz aller andern die Vergebung unbedingt abſpricht? O wie hat doch hier der Unverſtand auch der ſonſt Verſtändigſten ſein klares Wort verwirret! O wie demüthigend für des Menſchen Hochmuth iſt's doch z. B. bei dem theuren Mann Gottes Wesley zu leſen, wie unbegreiflich thöricht er »nichts klarer in der ganzen Bibel« findet, als daß die Sünde nichts mehr und nichts weniger ſei, als was hier eben dieſe Leute thaten: the ascribing those miracles to the power of the devil, which Christ wrought by the power of the holy ghost. So leichten Kaufs, wie auch Menken meint: dieſe Läſterung ſei nur damals möglich geweſen, wo Chriſtus in ſichtbarer Perſönlichkeit gegenwärtig war und Thaten der Kraft des Geiſtes Gottes verrichtete — kommen wir nicht über die Tiefe des ſchauerlichen Wortes hinweg. Vielmehr iſt ſo ziemlich aus dem noch warnenden λέγω ὑμῖν klar, daß jene Phariſäer nur auf dem Wege zu ſolcher ärgſten Verſchuldung waren *), und ob man darüber zweifelhaft bliebe, doch jedenfalls, daß jetzt viel eher noch, als damals, daſſelbe möglich ſein muß. Oder wäre die überführende Erweiſung des heiligen Geiſtes jetzt in Wort und Kraft eine geringere, als damals in dem Herrn auf Erden? Liegt nicht in dem Gegenſatze des Menſchenſohnes und des heiligen Geiſtes zugleich wirklich eine Hinweiſung auf die Tage des heiligen Geiſtes nach den Tagen des Menſchenſohnes? Je überführender und gewaltiger der gekommene Tröſter durch und ohne Wort die Welt ſtraft um Sünde, Gerechtigkeit und

---

*) Marc. 3, 30. ſagt keinesweges, daß der Herr ihnen die Sünde zugeſchrieben, ſondern erklärt nur den Namen, welchen er ihr gibt, aus dem ſie allerdings vorbildenden Anlaß.

Gericht, je größere Werke die Apoſtel nach Chriſto thun (Joh. 14, 12.), d. h. je umfaſſender und überführender die Werke Chriſti durch die Seinen in der Welt- und Kirchengeſchichte ſich wachſend vor Augen legen — deſto unmöglicher vielmehr als vorher muß es von Jahrhundert zu Jahrhundert werden, daß wer dies Geiſteszeugniß muthwillig von ſich ſtößt, in ſolchem Thun ein Nichtwiſſen behalte, um deßwillen es vergeben werden könnte. Die Läſterung wider den Geiſt iſt hie und da begangen worden, ſeit Chriſtus erſchienen, ſie wird aber vorherrſchend erſt die Sünde der letzten Zeit, das vollendete Antichriſtenthum ſein. Sie iſt das Weſentliche, welchem der Typus der Gottesläſterung im Alten Teſtament von weitem entſpricht.

Chriſtus redet wahrlich nicht de peccato homini cavendo, quamquam in hominem non cadente, denn ſein klares und wahres Wort ſtellt keine leeren Schreckbilder hin, weiß nichts von Widerſpruch mit ſich ſelbſt, wie dieſer Titel einer berühmten und wohlgemeinten Schrift das homini cavendum mit dem in hominem non cadens umſonſt vereinigen will. »Kann der Menſch Gott und das Gute rein lieben, dann muß er auch Gott und das Gute haſſen können« — ſagt Grashof dazu, und der Apoſtel der Liebe bezeugt: *ἔστιν ἁμαρτία πρὸς θάνατον*. 1 Joh. 5, 16. Das Wahre jedoch an jener gutmüthigen menſchlichen Meinung iſt allerdings, daß die vollendete Sünde, der reine, vielmehr ganz unreine Haß des guten und heiligen Gottesgeiſtes, der ſich in ſeiner bewußten Läſterung ausſpricht, nicht mehr die menſchliche Sünde im gewöhnlichen Sinn iſt, ſondern die ſataniſche. Iſt es mit dem Menſchen ſo weit gekommen, dann iſt er nicht mehr in des Satans Gewalt und Betrug, ſondern ſelbſt ein freiwilliger und bewußter Satan geworden. Das iſt ſo gewiß möglich und wirklich, als es im fortgeſetzten Sündenfall des Menſchen auch keinen vorgeſchobenen Riegel einer zwingenden Gnade geben kann, ſondern das Ziel des Weges abwärts der wirkliche Abgrund ſein muß, derſelbe, in welchen Satan gleich mit erſtem, ganzem Falle gefallen iſt.

Hieraus wird man nun hoffentlich verſtehen, warum der Herr gar nicht anders kann, als der ſataniſchen Sünde auch

Satans ewiges Gericht ohne Vergebung verkündigen. Seine Rede deutet dies Verhältniß zwiſchen πᾶσα ἁμαρτία καὶ βλασφημία und dieſer in ihrer Art einzigen βλασφημία ſelber an durch das auffallende τοῖς ἀνθρώποις, welches bei Marc. ſtärker hervortritt, ſo daß alle ſonſtigen Sünden τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων eignen, der Läſterer des Geiſtes aber (mit ſingulärem ὃς δ᾽ ἂν) als ein aus dem Menſchlichen gefallner Menſch oder Unmenſch erſcheint. Weder in dieſer noch in jener Welt — kann hier nicht das rabbiniſche עוֹלָם הַזֶּה und הַבָּא als Zeit vor und nach des Meſſias Erſcheinung meinen, denn ſo war es, als Chriſtus redete, kein αἰὼν μέλλων mehr; noch weniger kann ὁ αἰὼν οὗτος, wie bei den Apoſteln, die arge Welt außer Gott und Chriſto meinen, denn in der iſt überhaupt keine Vergebung. Sondern es meinet durchaus die Zeit vor und nach dem Tode des Menſchen. Es iſt inſofern wohl ſprüchwörtlicher Ausdruck für: nun und nimmermehr, Marc. οὐκ ἔχει ἄφεσιν εἰς τὸν αἰῶνα *); wenn aber der Herr Sprüchwörter in den Mund nimmt, ſo werden ſie in ſeinem Munde zur Wahrheit, er redet auch niemals animo commoto (wie Kuinöl meinte), daß ſeine Worte nicht ſo genau zu nehmen wären. Höchſt wichtig alſo, wenn man ſie genau nimmt wie ſich gebühret, iſt die unabweisliche Folgerung ex vi oppositi, daß die andern Sünden auch jenſeits noch vergeben werden. Neque enim de quibusdam veraciter diceretur, quod non eis remittatur neque in hoc saeculo neque in futuro, nisi essent quibus, etsi non in isto, tamen remittetur in futuro (August. de civ. lib. 21. c. 24.) Ja der Herr hat ſchon vorher noch viel mehr als die bloße Möglichkeit auch jenſeitiger Vergebung für Etliche behauptet, wenn er ausſprach: daß alle Sünde außer dieſer einen wirklich jedenfalls in jener Welt vergeben werden wird. **) Und das hat ſeinen guten Grund, kann gar nicht anders ſein; denn weil es im Böſen wie im Guten keinen Stillſtand, nur Entwicklung bis zum Ziel der Reife für das ewige

*) Wie Sepher chasidim num. 234. ein Jude zum andern ſagt: Ich werde dirs nicht vergeben weder in dieſer noch in jener Welt. Was man zu dem von Grotius hier Beigebrachten füge.

**) König, die Lehre von Chriſti Höllenfahrt, S. 238.

Feuer oder das ewige Leben geben kann, ſo gehet es auch in jener Welt bis zum Termin des letzten Gerichtes alſo fort wie hier auf Erden: alle im Tod mitgebrachte Sünde entwickelt ſich entweder bis zur Läſterung wider den Geiſt, bis zur ſataniſchen Sünde, die allein in Satans ewige Gemeinſchaft ſtürzt, oder ſie wird durch Wege und Mittel der nicht eher aufhörenden Gnade weggenommen und vergeben. Aber merks wohl: auch jenſeits vergeben, keineswegeſ bezahlt, abgebüßt, ausgebrannt, weggezwungen. Alles Salzen mit Feuer (Marc. 9, 49.) und alle läuternde Pein kann doch nur den die Gnade ergreifenden bußfertigen Glauben in der freien Kreatur wecken, dort nicht anders wie hier.

Summa: die zuletzt allein dem Gericht bleibende Läſterung des Geiſtes iſt die vollendete, abſolute Sünde des Teufels, zu der es auch im Menſchen kommt, und das ſagt der Herr nach Marcus mit dem für die Sünde einzig in ihrer Art auch einzigen Worte, welches dem Grundgedanken ſeiner Rede völlig entſpricht: ἔνοχός ἐστιν αἰωνίου ἁμαρτίας oder ἁμαρτήματος (wofür κρίσεως ganz gewiß nur Gloſſe), ſchuldig einer ewigen Sünde. Hier ſehen wir ſchaudernd in den Abgrund der Verſchuldung, welchem nur der Abgrund des Gerichts übrig bleibt. Wir unterſtehen uns alſo nicht, mit von Meyer und allen Wiederbringern dem Worte zuzuſetzen: nicht vergeben »ſo lange ſie währt« — womit ſonderbar genug, eben wie vorhin das cavendum und non cadens, kontraſtirt das ſogleich folgende: »weil ſie eine gänzliche Verſtockung und unheilbare Bosheit vorausſetzt.« Wir faſſen die unvergebliche Sünde, die ewige, von welcher hier der Herr aus beſonderm Anlaß alſo redet, daß er ſie nach einer ihrer Aeußerungen, der grade hier vorgebildeten benennt, nicht bloß in dieſer oder irgend einer andern ihrer mancherlei Aeußerungen, ſondern im tiefſten Grunde, den der Herr hier zugleich aufdeckt. Es iſt die in einem Menſchenkind bis zur teufliſchen Natur entwickelte, um dieſer ihrer innern Ewigkeit als Sünde willen auch ewig unvergebliche Verwerfung des völlig erkannten, unmittelbaren Zeugniſſes, womit der heil. Geiſt die Wahrheit und Gnade angeboten hat. Sie geſchiehet wenn der Menſch in völliger Ueberzeugtheit weiß

was er in völliger Bosheit thut; denn ſo bezeichnet Chriſtus am Kreuze die Gränze der Vergebung und Verſöhnung. Sie unterſcheidet ſich von jeder andern vergeblichen Sünde der Menſchen dadurch, daß in ihr auch nicht ein Minimum von Betrug des Satans (1 Moſ. 3, 13.) für die Erkenntniß oder Zwang von irgend einer Natur und Kreatur her für den Willen mehr Statt findet, alſo das Böſe ſchlechthin für das erkannte und verworfne Gute, die Lüge als ſolche für die geläſterte Wahrheit gewollt, geredet, gethan wird. Daß ſie vergeben würde, iſt unmöglich nicht um Gottes willen ſondern um der Kreatur willen, die ſich ſelbſt in ſolchem Bann verzaubert, daß ſie hinfort für Buße und Glauben an Gnade untüchtig bleibt.

Wenn hier der Herr die Läſterung des Geiſtes als die allein unvergebliche bezeichnet und doch die Schrift in mancherlei andrer Weiſe von Sünden zum Tode, für die keine Buße mehr kommt, keine Gnade und kein Opfer mehr gilt, redet, ſo folgt unwiderſprechlich, daß alle dieſe Schriftſtellen bloß von verſchiedenen Weiſen der Entwicklung und Aeußerung zu verſtehen, im Grunde aber in Eins zu faſſen ſind. Wonach man 1 Joh. 5, 16. 2 Tim. 3, 8. Judä 4. 12. 13. Hebr. 10, 26—31. 6, 4—8. betrachten und am letzten Ort erkennen möge, daß ſogar ein Rückfall Wiedergeborner in ſolche Tiefe möglich und wirklich iſt.

Vers 33—35. Wie genau zur Erklärung des Vorhergehenden dieſe Rückweiſung von den Aeußerungen der Sünde auf ihren innern Grund jetzt folgt, verſtehen wir und haben wenig noch dabei auszulegen; um ſo weniger, da der Herr bedeutſam wiederholend auf ſeine Bergpredigt zurückgeht, *) wie er mit den Bäumen und dazu dem »Otterngezüchte« ſogar noch weiter zurück an des Täufers erſte Bußpredigt, bei der dieſe Leute wieder anzufangen hätten, erinnern will. Vom letzten Ausbruch ſataniſcher Sünde kehrt er warnend zum erſten Quell

*) In welche Lucas Kap. 6, 45., wie wir dort geſehen, vielleicht aus eignem oder ſeines Referenten Irrthum die jetzige Ausführung ſchon unpaſſend aufnahm. Wir halten jedenfalls dafür, der jetzige Vorfall gehöre nicht vor die Bergpredigt.

in des Menſchen Herzen zurück! Ποιήσατε ſcheint zunächſt, indem der Redeton von neuem in logiſcher Demonſtration wie V. 25. anhebt, ein Latinismus: Denkt euch, nehmet an oder ſetzt den Fall! doch liegt gewiß unter dieſer Oberfläche, wie das deutſche »Setzet« gut wiedergibt, der eigentliche Sinn des Wortes vom Pflanzen des Baumes, indem, wie die gleichſtehenden Akkuſative zeigen, der Ausdruck eben vom ποιεῖν καρπὸν abſichtlich auffallend bis zum Baume hinaufgerückt wird: Wollt ihr Früchte hervorbringen, ſo bringet erſt den Baum dazu hervor! Daß man ſo annimmt, der Baum ſei gut, das geht nicht! Das λαλεῖν wird nur aus dem εἶναι hergenommen, im Herzen iſt der Quell, aus dem des Mundes Worte fließen, aus deſſen Beſchaffenheit ihr Werth oder Unwerth ſich eben ſo für den Herzenskündiger ergibt, wie umgekehrt die Worte das Herz verrathen vor menſchlichem, bei aller Heuchelei doch zur Ueberführung bloßgeben auch vor dem göttlichen Gericht. Denn der Quell kanns nicht anders, als daß er überfließe nach ſeiner Natur und Art. Jac. 3, 11. Der Ausdruck ἐκ τοῦ περισσεύματος λαλεῖν aus Pred. Sal. 2, 15. LXX. Was eben περίσσευμα hieß, wird ferner θησαυρὸς genannt: der innerſte, nur vor Gott aufgedeckte Sammelplatz des Lebens im Menſchenherzen, wo ſich die Einflüſſe zu perſönlichem So oder So Werden und Sein geſtalten, um von da in den Lebensäußerungen wieder auszufließen. (Beck.) Nicht gute oder böſe Worte und Werke machen einen guten oder böſen Menſchen, ſondern umgekehrt. »Taugt das Herz nichts, ſo taugt auch die Tugend nichts.« Jeſu ſcharfes Scheltwort hier kommt als gutes Wort aus ſeiner heiligen Wahrheit in Liebe, aber die ſchönſten Heuchelreden, glatt wie Butter, ſind nur deſto ärger um ihres otterngiftigen Grundes willen. Frei zwiſchen Gottes und Satans Reich bildet ſich der Menſch: der Starke iſt nicht ſo ſtark, daß der in ſeinem Dienſt gebundene, ja zu ſeiner Aehnlichkeit ſich entwickelnde böſe Menſch nicht dabei ſelber böſe wäre in ſelbſtverſchuldeter Hingabe; auch der Stärkere iſt nicht ſo ſtark, den böſen Menſchen mit Gewalt gut zu machen. Der gute Menſch und der böſe: das ſind aber nicht zweierlei Art Adamskinder von Natur, ſondern wir ſind freilich alle arg (Kap. 7, 11.

Marc. 7, 21. 22.) und *der gute Menſch* iſt hier im vollen Gegenſatze Chriſtus, der eben zu ihnen die guten Worte redet, dann Alle, die als erneuerte Menſchen an ſeiner Gnade Theil haben vor und nach ſeiner Zukunft in's Fleiſch. Der Herr will, wie das γινώσκεται zu Anfang winkte, hier zugleich im Zuſammenhang mit allem Vorigen ſagen und fragen: »Sind *meine* Früchte, Werke und Worte *gut*, Werke der Liebe und Worte der Wahrheit, bin dann Ich ſelbſt von Gott oder ein Genoſſe Beelzebubs?« Denn der böſeſte Menſch iſt derjenige, welcher Böſes wider den guten Menſchen redet, der in ſeiner Güte ſich ihm bezeuget; der ärgſte Baum *pflanzet* ſich ſelber, indem er den guten Baum, von dem ihm Heilung kommen ſoll, nicht erkennen, ihm ſich nicht einpflanzen laſſen will — darum wird er auch endlich an der ärgſten Frucht erkannt.

Vers 36. 37. Was die Zunge ſpricht, hat ſehr viel zu bedeuten; denn das kleine Glied richtet nicht nur große Dinge an, ſondern es iſt auch dem Herzen näher als die Hand. Mögen die Menſchen muthwillig thöricht ſagen: Nur ein Wort geredet oder ein paar, die freilich nichts taugten, was iſts denn Großes? habe ich doch damit nichts Böſes *gethan*! Die Geſchichte der Welt und des Menſchenlebens widerlegt immer und überall ſolche Thorheit, rufet laut: Worte ſind Thaten, wirken am tiefſten, dauerndſten ſogar in dem Gebiete, für welches ja auch die Werke nur gelten, im geiſtigen; und zwar nicht bloß, die alsbald als große und gewaltige erſcheinen, ſondern das geringſte Wörtlein, das du nicht mehr zurückholen kannſt, wenn es der Zähne Geheg' entflohen, hat ſeinen unberechenbaren Stammbaum fortwuchernder Nachkommenſchaft in guten oder böſen Früchten. Gott richtet aber die Sünde nicht nach ihrer Wirkung, ſondern nach Abſicht und Urſprung. Da ſprichſt du wiederum lügend wider die Wahrheit: Ich rede nur ſo, das Herz meints nicht *ſo böſe*! Ja in den ſeltenen Fällen, wo das wahr wäre, ſoll das Reden dem Herzen nicht zugerechnet werden; aber bei weitem zumeiſt, in der Regel iſt das Wort der eigentliche, bezeugende Ausdruck des Innern, ſicherer als die That. Wo die Gehenna im Herzen brennt, da hilft kein Heucheln der Werke, auf der Zunge entzündet ſich der nicht zu hemmende Umlauf des natür-

lichen Lebens und der ganze, fein ſauber gehaltne Leib wird von den argen Worten befleckt. Jac. 3, 6. Man höre doch, was die Ehrbarſten mitunter zwiſchen ihren vier Pfählen oder auch öffentlich reden! Es gibt Worte des Zorns, des Aergerniſſes, des Uebermuthes, Giftworte für den Nächſten und Trotzworte vor Gott, die ſchwerer wiegen als vieles Thun, die den ganzen Schatz der Bosheit, aus dem allein ſie hervorquellen konnten, mit einemmal aufdecken. Darum auch der Dekalogus auf der erſten und andern Tafel, unangeſehen daß alle ſeine Gebote zugleich dahin gehen, je ein ausdrücklich Gebot für den Mund hat: bald nach Abgötterei und Bilderdienſt das Unnützlichführen des Namens, kurz vor dem Gelüſten des Herzens die Falſchheit der Rede, die doch überall ein Zeugniß iſt und ſein ſoll. Das greift weit und tief, und das mit Recht! Hat alſo der Herr vorhin von Läſterungen als den ärgſten Worten, welche der ärgſten Sünde Aeußerung ſind, geredet und dann abſteigend »Böſes« insgemein, weches der Mund aus dem Herzen hervorbringe, genannt, ſo ſteigt er zuletzt noch weiter herab bis zum (nachdrücklich abſolut vorangeſtellten) *πᾶν ῥῆμα ἀργὸν*, was noch weniger ſagt als des Apoſtels *πᾶς λόγος σαπρὸς, κενοὶ λόγοι.* (Epheſ. 4, 29. 5, 6.) Worin keine gute Frucht der Wahrheit und Liebe zur Erbauung iſt, ſchon dies Unnütze und Leere iſt noch eine arge Frucht; vor Gottes Gericht iſt aber kein Wörtlein, das je ein Menſch geredet hat, vergeſſen! *Ἀποδώσουσι λόγον περὶ παντὸς λόγου.* Wie werden ſie da verſtummen und kein Wort mehr haben zum Antworten auf die tauſende, wenn nicht die rechtfertigenden guten Worte vom Geiſt der Gnaden und des Gebets die Wagſchale des Richters in die Höhe ziehen! Man verſteht hoffentlich, mit wie vollem Rechte der Herr hier anſtatt des im Alten und Neuen Teſtamente gewöhnlich wiederkehrenden Grundſatzes des Gerichtes: »einem Jeglichen nach ſeinen Werken« den noch näher zutreffenden V. 37. ſetzt. Iſt das doch auch in menſchlichen Rechtshändeln ſchon eine ſprüchwörtliche Regel, wie ſie im Buch Hiob Eliphas, wo eben von unnützen Worten die Rede war, ausſpricht. Hiob 15, 2—6. Wir ſchreiben uns ſelbſt mit der Zunge das entſcheidendſte Protokoll unſers einſtigen Prozeſſes

vor dem Tribunal der höchſten Gerechtigkeit, und Alles, was in uns war, was wir gethan hätten und ſo gut als gethan haben, redet dann laut aus unſeren Reden als lauter verſtummendes Eingeſtändniß und eigenes Zeugniß.

Was Lucas Kap. 11, 16. als Anlaß der Rede Jeſu gleich vorangeſtellt hat neben die Läſterung: durch Beelzebub — das wurde nach Matthäus erſt jetzt als ein Antworten ihm entgegengeworfen. So viel aber lernen wir dabei aus Lucas, wenn wirs nicht bei Matthäus von ſelber aus der Sache merkten, daß die Zeichenforderer Andere waren als jene Läſterer. Sie ſind nicht ganz ſo arg, all ſeine Zeichen als ausgemachtes Teufelswerk zu verwerfen, aber alle bisherigen ſind ihnen doch nicht ſicher genug als von Gott erwieſen, ſie wollen ein anderes, das noch drüber gehe, von ihm ſehen: wie Lucas richtig hinzufügt und wie bei Matthäus 16, 1. Joh. 6, 30. 31. die Forderung ſich wiederholt, ein Zeichen vom Himmel. Viel beſſer als die vorige iſt nun auch dieſe Rede des muthwilligen Unglaubens nicht, darum läßt ſich der Herr durch ſie nicht ſtören, ſondern nur veranlaſſen, die ſo eben bis an des Gerichtes Gränze geführte Warnung zur ganzen, weiſſagenden Drohung des über das ungläubige Geſchlecht hereinbrechenden Verderbens zu vollenden. Was ſich die Forderer bei dem Zeichen vom Himmel etwa dachten, ſei für Kap. 16. aufgehoben und hier zuerſt die Antwort ausgelegt, welche er ihnen dort mit näherer Anknüpfung an die ſchon vorhandenen Zeichen der Zeiten wiederholt. Er gab ſie vor allem Volk (Matth. V. 46. Luc. *τῶν ὄχλων ἐπαθροιζομένων*, was nur ein Beiſammenſein oder immer mehr ſich Sammeln anzeigt, nicht grade ein Hinzudringen), und faßt nun die Phariſäer mit dem ganzen ihnen gleichen, durch ſie ſich ausſprechenden Geſchlecht zuſammen. Er weiſſagt Iſraels Verderben und Gericht, welches ausbrechen wird, wenn dies Volk im Ganzen ungläubig beharret auch nach dem letzten ihm noch gegebenen Zeichen und auch dann das Zeugniß des Geiſtes verwirft, wenn der auferſtandne Menſchenſohn gerechtfertigt iſt und nochmals durch die Apoſtel

ihnen Buße predigt zur Vergebung der Sünden in ſeinem Namen. Er verkündigt dies letzte, vollkommenſte Zeichen aus der überwundnen Hölle, das wahrlich zugleich als eins aus der Höhe gilt und ſchon am Pfingſttage zu einem ſolchen wird, V. 39. 40. Darauf den Unglauben auch an dieſe Predigt, wie an die jetzige, den Unglauben Iſraels an ſeinen Meſſias, welchen der Glaube der Heiden, die ſich von einem Jonas finden ließen und einen Salomo ſelbſt aufſuchten, verdammet. V. 41. 42. Alſo das letzte, völlige Verderben, wenn nach einer vorhergegangenen Austreibung doch Satans Macht dies Volk nur ärger beſitzen kann. V. 43—45.

Vers 39. 40. Nicht bloß eine arge Art wie auch alle Heiden (was Lucas allein hat) iſt Iſrael, ſondern, wie Matth. an beiden Orten bedeutſam beifügt, dazu eine ehebrecheriſche, was eben den beſondern Bund Gottes mit dieſem Volke, den es gebrochen hat, meinet. *Γενεὰ μοιχαλίς* kann hier nicht bloß oder zunächſt eine durch Ehebruch erzeugte bezeichnen, daher Joh. 8, 41. fälſchlich verglichen wird, ſondern ein Geſchlecht, das die Ehe bricht: abgöttiſch in Hurerei bei allem phariſäiſchen Schmuck von außen, wie irgend vormals in der offenbaren Abgötterei. Hoſ. 1, 2. 2, 2. 5. Aber ſchon in dieſer Hinweiſung auf die Hurenkinder des Hurenweibes, wie in dem *γενεὰ* (welches dem *γεννήματα ἐχιδνῶν* V. 34. entſpricht) liegt dann allerdings zugleich der Rückblick auf die Sünde der Väter, aus welcher die Kinder gezeugt ſind, ihr Maaß zu erfüllen, die Erklärung des letzten Verderbens aus dem ſchauerlich zuſammenhangenden Fortſchritt des Böſen von Geſchlecht zu Geſchlecht. Der Same der Ehebrecher iſt ſelbſt ehebrecheriſch im zwiefachen Sinne, wie Jeſ. 57, 3. Weish. 3, 16. 4, 6. zu leſen. Sie haben Zeichen gefordert, wo deren genug ſchon vorhanden waren, von der Wüſte an, wo ſie ihren Gott verſuchten und meiſterten, ob er auch dies oder das noch thun könne nach ihrer Luſt, und nicht anders thun ſie jetzt wider Chriſtum. Aber obwohl des Herrn Langmuth fortfährt Wunder zu thun, bis ihm in Gethſemane die Hände gebunden werden: gegeben zur Antwort auf ihr Verlangen wird ſolcher Art kein andres, als das eine letzte, welches er ſchon Joh. 2, 19. am Anfange der

gleichen Forderung verkündigte, das Zeichen des Propheten Jonas — und auch das wird für ſie umſonſt ſein! Denn die Moſes und den Propheten nicht geglaubet haben, können auch nicht an Chriſtum glauben, auch nicht wenn er von den Todten auferſtehet.

Des Lucas Erklärung V. 30., was das Zeichen des Jonas ſei, widerſtreitet der hier gegebenen keineswegs, iſt nur ein abgekürzt unbeſtimmter Ausdruck, welcher zuſammenfaſſen ſoll, was Matthäus in V. 40. und 41. auseinander legt: ſowohl das Gleichniß der Auferſtehung als die Bußpredigt. Wir würden freilich des Lucas dunklere Faſſung kaum verſtehen ohne Matthäus, darum ſollen wir aber, was uns der Geiſt hat ſchreiben laſſen, dankbar gelehrig annehmen und nicht muthwillig das Helle verdunkeln. Die Geſchichte des alten Teſtaments kennt kein treffenderes Beiſpiel einer wunderbaren Errettung aus dem gewiſſen Tode als des Propheten Jonas, ja es iſt einzig in ſeiner Art, inſofern der Verſchlungene ſchon als im Tode verriegelt und begraben dennoch wieder in's Leben hervorkam: darum iſt dieſe Geſchichte zum Gleichniß und Vorbild der Auferſtehung Chriſti verzeichnet, da im Gebiete des Vorbildes ein Auferſtehen eines wirklich Todten noch nicht möglich war. Die Ausdrücke im Buch Jonas geben dem rechten Leſer deutlich zu erkennen, daß der Geiſt der Weiſſagung ſie ſchon auf Chriſtum zuvorgeſchrieben hat. Das Gebet Jonas 2. iſt wirklich im Leibe des Fiſches (*κῆτος* unbeſtimmt allgemein bei LXX. für דָּג גָּדוֹל) geſchehen, wie Luther überſetzt, obgleich im Hebräiſchen מִמְּעֵי ſteht; denn Vers 11. folgt erſt die Errettung, dies im Plusquamperfectum zu faſſen und am Anfang zu verſtehen: aus dem Leibe, d. h. nachdem er ſchon errettet und draußen war, möchte gar zu gekünſtelt ſein. Wohl iſt das ganze Gebet in der Angſt zugleich ſchon ein Dank, eine gewiſſe Zuverſicht der Hülfe, mit welcher der Verſchlungne ſelbſt aus den Eingeweiden zu Gottes Himmel und Lebenslicht emporruft; aber das iſt ſein Glaube, der ſich aus der Erfahrung, daß er wunderbarlich drinnen lebendig blieb und um Hülfe beten konnte, bald ergab. Der Geiſt in der Aufzeichnung des Gebetes (denn bei ſolchen Geſchichten

tritt freilich mehr noch als anderwärts der Unterſchied der geſchriebenen Geſchichte von der geſchehenen in ſein Recht, daß wir nicht buchſtäblich im Wort die gemeine Wirklichkeit haben ſollen) faßt ganz nach dem Syſtem, welches alle Schrift durchziehet, die Tiefe des Meeres (בִּלְבַב יַמִּים V. 4.) zugleich als den Abgrund des Todtenreiches, wo die Fluthen des Verderbens, die Bäche Belials erſäufen; der Bauch des Ungeheuers iſt der Bauch der Hölle, בֶּטֶן שְׁאוֹל V. 3. So fließen aus dem prophetiſchen Texte die Ausdrücke Chriſti hier, mit denen er das dort ſchon angedeutete Vorbild völlig in's Licht der Erfüllung ſtellt: die *κοιλία* entſpricht wie den מְעֵי הַדָּג ſo zugleich dem בֶּטֶן שְׁאוֹל, und die *καρδία τῆς γῆς* ſieht auf בִּלְבַב יַמִּים und הָאָרֶץ בְּרִחֶיהָ בַעֲדִי zuſammen zurück. Wollte der Herr damit nichts weiter als Tod und Grab, inſofern der Leib in der Erde lag, bezeichnen, ſo wäre nicht nur das Herz, die Mitte der Erde für ſein Felſengrab viel zu ſtark ausgedrückt und obendrein unwahr, daß er, des Menſchen Sohn ſelber, ſo lange in der Erde geweſen — ſondern vornehmlich bliebe das Wort der Erfüllung matt hinter dem Worte der Weiſſagung zurück. Nein er meinet, was auch eine in dieſen Dingen die Augen ſchließende Theologie oder Dogmatik dawider haben mag, ſeinen wirklichen Aufenthalt in dem Scheol, Todtenreich, unten und mitten in der Erde, auch dogmatiſch zu reden die Höllenfahrt, von welcher Eph. 4, 9. zeuget. Was das Vorbild nur äußerlich abbilden konnte, iſt in geheimnißvollem, weſentlichem Sinn an ihm erfüllt, der ſo in des Starken Haus ging, ihn dort zu binden, als ſein Ueberwinder in der höchſten Kraft des lebendig machenden Geiſtes Gottes ſich erwies, eben als der Leviathan ihn verſchlungen zu haben ſchien, daß es über der Erde hieß: Der Prophet iſt aufgefreſſen, es iſt aus mit ihm. »Aber du haſt mein Leben aus dem Verderben heraufgeführet, Herr mein Gott!« Jon. 2, 7.

Drei Tage und drei Nächte — länger nicht, dann wird des Menſchen Sohn hervorgehen zum Leben, wie an Jonas geſchehen. Dann hebt, wie Jonas den Niniviten predigte, eine neue Predigt an, in welcher der Auferſtandne dieſem Geſchlecht ein Zeichen zur Buße ſein wird, wie der aus dem Fiſch erret-

tete Jonas den Niniviten war. Dann wird Er, der jetzt ſchon (mehr als Jonas hier!) ſelber als das rechte Zeichen und Brot vom Himmel vor euren Augen und Ohren ſich erweiſet (Joh. 6, 51.), mit dem höchſten möglichen Wunder, das alle vorigen verſiegelt, als das Brot des Lebens euch dargeboten werden; dann folgen dieſem Zeichen, das an dem Menſchenſohn geſchehen, auch die Pfingſtzeichen vom Himmel, denn Daniels Geſicht von der Verherrlichung dieſes Menſchenſohnes fängt von da an in Erfüllung zu gehen. (Wie der Herr Matth. 26, 64. in der Tiefe der Schmach mit einem »von nun an« verkündigt.) Das Alles ſchauet und meint der Herr in ſeinem Worte; die es damals hörten, verſtanden ſo viel wenigſtens deutlich, als ſie hernach zu erkennen geben: Er wollte nach dreien Tagen auferſtehen, darum laß das Grab verwahren bis an den dritten Tag.*) Matth. 27, 63. 64.

Vers 41. 42. Aber auch das Zeichen Jonas wird umſonſt ſein! Der Herr redet jetzt im Fortſchritt der Weiſſagung keineswegs bloß vom ſchon gegenwärtigen Unglauben an ſeine Perſon, wie man zu verſtehen aus dem *καὶ ἰδοὺ ὧδε* ſich könnte verleiten laſſen. Er geht nur von der Gegenwart aus, indem er ſie ſo mitbegreift: ſchon jetzt in meinen Worten und Werken, die das gekommene Reich Gottes beweiſen (V. 28. Kap. 11, 12—15. 21. 23.), mehr als Jonas und Salomo. Doch will

---

*) Nur in eine Note gehört bei dieſem gewaltigen Text die Widerlegung des kleinlichen, muthwilligen Nachrechnens wegen der drei Tage und Nächte. Im Thalm. hieros. heißt es ausdrücklich: „Tag und Nacht machen zuſammen einen Zeitraum (עוֹנָה), und der Theil eines ſolchen iſt wie das Ganze.“ Man zählt *νυχθήμερα*, 2. Kor. 11, 25. und ſagt dafür: ſo oder ſo viel Tage und Nächte. 1. Moſ. 7, 12. 2. Moſ. 24, 18. Vergl. Eſth. 4, 16. mit 5, 1. 1. Sam. 30, 12. 13. 2. Chron. 10, 5. 12. 1. Kön. 20, 29. Folglich, wenn der Herr am Ende des erſten Tages ſtarb, am Anbruch des dritten auferſtand, ſind es drei Tagnachtzeiten, und er ſagt hier nichts Anderes als in den andern Stellen: in drei Tagen, am dritten Tage. Nach König (Höllenfahrt S. 197.) hat Damascenus Studita ſinnreich berechnet: 33 Stunden im Hades, wie 33 Jahr auf der Erde. Das möchte wirklich faſt ſtimmen.

er vornehmlich von der letzten Predigt des Geiſtes nach ſeiner Auferſtehung reden, denn er vergleicht ja damit die Predigt des Jonas nach ſeiner Errettung. Wie die Niniviten das Zeichen des Propheten nicht mit Augen ſahen, ſondern glaubten und thaten Buße auf ſeine Predigt (εἰς τὸ κήρυγμα, ſ. Winers Gramm. 3. Aufl. S. 338.) — ſo und nicht anders war der auferſtandne Menſchenſohn, den ihre Augen nicht mehr ſahen, den Juden ein Zeichen in der Predigt ſeines Geiſtes durch die Apoſtel. Daß übrigens die Leute von Ninive, welche den Jonas etwa kennen mochten von ihrem Zuge in Iſrael unter Phul (2. Kön. 15, 19. 20.) und die Erfüllung ſeiner Weiſſagung 2. Kön. 14, 25. geſehen haben, jedenfalls aus ſeinem Munde die wunderbare Geſchichte ſeiner Errettung aus dem Bauch der Hölle vernommen, das wird in dem Bericht Jon. 3. zwar nicht gemeldet, aber durch den großen Erfolg der Predigt als wahrſcheinlich vorausgeſetzt; es blickt ein wenig hervor V. 5. in den Worten: Da glaubten ſie an Gott — was zwar überhaupt den Grund aller Buße (auf den der Herr auch hier hinwinkt) anzeigen kann, aber zugleich das vorher erzählte Wunder der Gottesmacht meinen. Dem ſei wie ihm wolle, hier forderts die Vergleichung, welche der Herr macht: das Zeichen des Jonas war für die Niniviten nicht vergeblich, aber dies Geſchlecht wird auch die Predigt von der Auferſtehung des Menſchenſohnes nicht annehmen zur Buße.

Mehr als Jonas! Mehr als Salomo! Iſt ſolche Vergleichung des Herrn vom Himmel, der über Alle iſt, mit Menſchenkindern von der Erde, des Unvergleichlichen mit Denen, die allzumal nichts vor ihm gelten und all das Ihre wirklich nur von ihm haben, einerſeits eine Demuth der Herablaſſung und Liebe, wehmüthig fragend: Bin ich etwa weniger als Jene, daß ihr mich verachtet? — ſo ruhet doch anderſeits das Recht der Vergleichung auf der göttlichen Weihe, welche Jonas und Salomo zu Vorbildern Chriſti, ihm entgegenhebend, erhöhet hat. Wo der Herr mit einem Gleichwie Geſchichten des Alten Teſtamentes in ſeiner und ſeines Reiches Geſchichte nachweiſt (Kap. 24, 37. Joh. 3, 14.), da iſt keine willkührlich oder nachträglich erſt gefundene, ſondern im Typus ſchon vor-

bereitete Aehnlichkeit. Ging der Verſicherung: Mehr als Jonas! die typiſche Deutung voran: gleichwie Jonas in des Fiſches Bauch war *) — ſo ſetzt die folgende Vergleichung mit Salomo ein ganz paralleles Gleichwie, d. h. ebenfalls eine typiſche Beziehung der Perſon, Herrſchaft, Weisheit und Herrlichkeit Salomonis, alles deſſen was ihn als Salomo charakteriſirt, auf Chriſtum voraus. War es für Salomo noch ſchicklich, ihn in Vergleich mit Morgenländern, Egyptern und aller Heiden Dichtern zu ſtellen (1. Kön. 4, 30. 31.), ſo ziemt es ſich für den Herrn ſelber nur zu ſagen: mehr als Salomo! Nur im Gebiete der heiligen Geſchichte findet er wenigſtens in Vorbildern, die ihn ſchwach abſchatten, ſeines Gleichen, d. h. die da würdig ſind, auch nur mit einem: Hier iſt mehr! neben ihm erwähnt zu werden. Wie Salomo's Friedensreich, Tempelbau, Herrlichkeit, Hochzeit von dem Zukünftigen weiſſagen, lehrt ſchon das Alte Teſtament in Nathans Verheißung und den darauf gegründeten Pſalmen; hier iſt dazu noch ſonderlich von ſeiner Weisheit die Rede, wie Matth. 13, 16. auf 1. Kön. 10, 8. zurückweiſt. Die Königin von Mittag ſtehet nicht ſowohl als Weib den *ἄνδρες Νινευῖται* (was ja nur ſ. v. a. אַנְשֵׁי נִינְוֵה) gegenüber, ſondern mit Steigerung als die ſelbſt von den Enden der Erde, von der fernen Küſte des Auslandes herkam, den geprieſenen Geſalbten des Herrn aufzuſuchen, während Jonas zu den Niniviten an ihren Ort kam.

Wir aber mögen allerdings jetzt die Rede des Herrn zum allgemeinſten Sinn erweitern und, an alle berühmten Namen der Weiſen, an alle wunderbaren Schickſale der Merkwürdigen, an alle durch Zeichen irgend einer Art bevollmächtigten Sendungen und Predigten auf Erden denkend, es ausſprechen: Hier iſt mehr als irgend ein Jonaswunder! Hier iſt mehr als irgend ein Salomo ſeines Volkes und ſeiner Zeit! Denn die Geſchichte des durchs Leiden des Todes mit Preis und Ehre Gekrönten iſt das Wunder aller Wunder in der Weltgeſchichte für einen

*) Mit welchem *ὥσπερ ἦν οὕτως ἔσται*, beiläufig zu ſagen, die der wahrhaftigen Geſchichte des Herrn entſprechende gleich wirkliche Wahrhaftigkeit des vom Propheten Erzählten bewieſen iſt.

Jeglichen, der Zeichen fordert; die Worte des Wortes ſind die Weisheit ſelbſt für Alle, die nach Weisheit fragen und ſuchen im Ernſt. Was ſollen wir dann aber ſagen von dem ungläubigen Narrengeſchlecht der Chriſtenheit, welches die Fabeln der Heiden und Geſchichten der Welthelden merkwürdiger findet als Chriſti Kreuz und Sieg? Welches ſo manchem alten oder neuen »Klaſſiker« oder »Genie« nachläuft und ſpricht: Hier iſt faſt ſo viel — bald: wirklich ſo viel — endlich gar: Hier iſt mehr als Chriſtus! Was der ehrliche Dannhauer ſeiner Zeit ſchon bei unſerm Text ausrief: »Karthäuſer und Flagellanten werden auftreten im Gericht mit den heutigen Philoſophen und ſie verdammen!« Was der Herr Kap. 10, 15. und 11, 22. 24. geſagt hat, ſagt er jetzt wiederum ſtärker von andrer Seite her: wie die unbußfertig dahin gefahrnen Heiden ein erträglicheres Gericht als Iſrael haben, ſo werden vollends die da Buße gethan, die Gottes Wahrheit, welche mitten in Iſrael erſchienen, ſogar von weitem ſuchten, Iſrael verdammen durch ihr Beiſpiel — in jenem großen Gericht, wo Alle von allen Landen und Zeiten her mit einander auftreten, und alle Schuldigen außer dem Protokoll, das ſie ſich ſelbſt geſchrieben (V. 37.), obenein zur Ueberführung mit allen Zeugen konfrontirt werden ſollen, deren Thun über ſie ausruft: Konntet ihr nicht auch alſo thun, und noch viel mehr? Alſo nicht, daß Iſrael die Heiden richte und Feuer und Schwefel über die Römer regne, wird das letzte Zeichen des Meſſias bringen, ſondern daß die glaubende Heidenwelt Iſraels Unglauben verdammet. Kap. 8, 11. 12. 21, 43. (Röm. 2, 27.) Das Ninive dieſes Jonas wird Rom werden, deſſen Macht ſich vor dem Kreuzeszeichen beugt, und Griechenland wird bei dieſem Salomo die rechte Weisheit ſuchen und finden. Die böſe und ehebrecheriſche Art aber? Grauenvoll wird ihr Letztes ſein, ärger als jedes vorige Verderben und Gericht, wie nun V. 43. bis 45. folgt. Und warum das? Darum daß du nicht erkannt haſt die Zeit deiner Heimſuchung! Luc. 19, 44.

Dieſen in des Matthäus zuſammenrückendem Redeauszug ſich nur vorausſetzenden Uebergangs-Gedanken hat nach Luc. 11, 33—36. der Herr dazwiſchen auch ausgeſprochen; denn

dieſe Sprüche bei Lucas ſchließen ſich offenbar eng an das Vorherſtehende an, ſind alſo dort, wo mehrfache Verſetzung eingetreten, zwiſchen V. 23. und 24. einzufügen. Es ſind abermals Wiederholungen aus der Bergpredigt (wie Matth. V. 33.) und bedürfen nicht mehr des Auslegens; man merke nur den jetzigen Zuſammenhang, wonach damit geſagt werden ſoll: das Licht meiner Predigt leuchtet jetzt ſchon hell genug, wird nach dem Zeichen des Jonas noch heller auf den Leuchter geſteckt, nur die Blindheit, deren Licht Finſterniß geworden, ſiehet es nicht. *Εἰς κρυπτὴν* kann hebraiſirend für das Neutrum ſtehen oder wirklich eine crypta, verdeckten Gang oder Gewölbe meinen, der Sinn bleibt gleich. Die *ἀστραπὴ* V. 36. iſt ſ. v. a. *φέγγος* vorher. Mit dieſem freundlich wehmüthigen Wort von der völligen Erleuchtung durch Gottes Licht kontraſtirt nun um ſo ſchauerlicher das finſtre Schlußgemälde bei Matthäus, zu dem wir uns wenden müſſen.

Vers 43 — 45. Die Rede iſt ein Gleichniß, womit der Herr (zum deutlichen Beweis der Einheit dieſer Reden) wie oftmals am Schluſſe zum Anfang zurückkehrt; er nimmt die Teufelaustreibung aus einem einzelnen beſeſſenen Menſchen (Vers 22.) inſofern zum Bilde, daß er verſtärkte Wiederkehr des Argen verkündigt. Da wirds mit ſolchem, dieſem Menſchen ärger als zuvor: alſo wird es auch dieſem argen Geſchlecht ergehen! Das iſt natürlich daſſelbe, von dem ſeit V. 39. die Rede war, obgleich nebenbei (was die Wahrheit der es nur darauf beziehenden Auslegung) auch die Anfänger im Glauben Vers 23. durch ſolche drohende Weiſſagung ſich mögen warnen laſſen. Du haſt den Beelzebub! haben ihm die Meiſter in Iſrael geſagt. Er hat ſie geduldig widerlegt, freundlich gewarnt, ſcharf geſcholten; jetzt am Ende ſeiner Rede das Ende des Volkes verkündigend iſt er ſo weit gekommen, ihnen zurückzugeben: Dieſe arge Art vielmehr iſt der große Beſeſſene, bei dem alles vorige Austreiben zuletzt als vergeblich erſcheinen wird! Wie ſchon V. 29. die ganze Menſchheit als Satans Haus und Hof erſchien, ſo jetzt ſonderlich Iſrael im Großen und Ganzen als ſeiner Einwohnung von Neuem verfallen durch die eigne Schuld. Wir erörtern erſt die

Einzelnheiten des Gleichniſſes, um dann ſeine Anwendung deſto heller zu ſehen.

Der unſaubere Geiſt, der in einem Beſeſſenen, wie gleichnißweiſe angenommen wird, befindliche iſt noch einer der vielen unteren und nicht gleich der Oberſte ſelbſt (welcher Marc. 3, 30. denſelben Generaltitel bekommt). Er iſt wirklich ausgefahren, was eine Vertreibung durch Gottes Macht vorausſetzt. Recht gefliſſentlich, möchte man ſagen, häuft der Herr in wenig Worten lauter ſtarke, maſſive Züge aus der vor ihm aufgedeckten Naturgeſchichte der Teufel, daß man doch nur in alle Zukunft nicht meine, er habe nur nach jüdiſchem Aberglauben geredet und das Bild für welthiſtoriſche Wirklichkeiten, die noch heute vor unſern Augen ſtehen — von unwirklichen Vorſtellungen menſchlichen Wahnes hergenommen! Der ausgefahrne Geiſt wandelt umher durch dürre Stätten, waſſerloſe Gegenden, die folglich auch nicht von Menſchen angebaut und bewohnt ſind. Solche Wüſten ſind der Teufel Wohnplatz, wenn ſie nicht in und unter den Menſchen ſind: was nicht bloß in apokryphiſchen Stellen wie Tob. 8, 3. Bar. 4, 35. ſondern ſogar noch Offb. 18, 2. (nach prophetiſchen Schilderungen wie Jeſ. 13, 21. 22. 34, 14.) ſich findet und hier von dem Herrn im vollen Ernſte beſtätiget wird. Die Ausgetriebenen bleiben doch wenigſtens gern auf der Erde, wie ſie noch dürfen, und haben eine gewiſſe Luſt an Allem was wüſte und öde iſt auf derſelben, an zerſtörten Paradieſen, verwüſteter Herrlichkeit. Da ſucht der von der innern Pein Umgetriebene Ruhe, d. h. zunächſt einen einſtweiligen Platz der Wohnung und Niederlaſſung: womit der Herr, dem überall ſogleich Schriftſtellen zufließen, weil ſein ganzes Denken und Wiſſen menſchlich aus der heiligen Schrift geboren iſt, wiederum ganz deutlich an Jeſ. 34, 14. erinnert. *) Aber wenn die prophetiſche Rede, noch weniger ſcharf den Sinn unter dem Bilde ausprägend, vom Finden der Ruhe redet

*) Nebenbei Denjenigen, welche zu voreilig Manches unter die jüdiſchen Fabeln werfen, ein ärgerlicher Beweis, daß dort unter den צִיִּים und אִיִּים, שָׂעִיר und לִילִית wirklich hölliſche Geiſter angedeutet ſind, wenn auch nicht die rabbiniſche Lilith.

(מָצְאָה מָנוֹחַ LXX. auch *ἀνάπαυσιν*), ſo berichtigt und verſtärkt gleichſam der Herr das Wort, indem er fortfährt: und findet ſie nicht! Denn wie kann auch ein Teufel Ruhe finden? Er hat ſie auf ewig verloren, er ſucht ſie umſonſt in allen Wüſten, die ihm ſonſt gefallen; er ſucht ſie ſogar umſonſt da, wo Gott der Herr von der Schöpfung her ſeine Ruhe haben will und wo ihm darum, wenn er eindringen kann, verhältnißmäßig noch am wohlſten iſt, in dem Menſchen. Darum wandelt ihn auch bald eine Luſt an, wieder nach ſeinem eigentlichern Hauſe zu ſehen. Er ſpricht ſein *ἐπιστρέψω*, das er nicht lange laſſen kann, denn er kommt immer gern wieder, wenn er nur kann. War V. 29. von Satans Haus im Großen die Rede, worin die einzelnen Menſchen der Hausrath, ſo wird derſelbe Ausdruck mit gleicher Wahrheit jetzt innerlich gewandt auf's Einzelne: jeder Menſch in eines Teufels Gewalt iſt deſſen Haus. Der Freche nennts noch das ſeinige von früher her, weiß noch die Schliche wohl darin wie in einer verlaſſenen Feſtung, und ſpricht ächt teufliſch nur, als wär' er freiwillig herausgegangen, geſtehts nicht, daß er mußte. Und wenn er ſo kommt, wie findet er's in dem hier geſetzten Fall? Gefegt und geſchmückt, wie beide Evangeliſten haben. Sollte das dem unſaubern Geiſt nicht zuwider ſein, der doch nur im Schmutz der Sünde wohnen mag? Ach leider, dieſer Schmuck, der hier gemeinte, iſt ihm ſchmutzig und lieblich genug, denn es iſt Heuchelſchmuck von außen, die Reinigung mit dem phariſäiſchen Beſen, die an ſich ſchon übel ärger macht, wofür man alsbald Luc. 11, 39. 40. vergleiche. Bei Matth. ſteht noch zur ſichern Erklärung davor *σχολάζοντα*, welches Wort abſichtlich Bild und Deutung zugleich umfaßt: im Bilde leer, offen zum freien Einzug, in der Deutung müßig, durch Trägheit, Sicherheit, heuchleriſche Einbildung unverwahrt und eben ſo dem Teufel auf's beſte zurechtgemacht und geſchmückt. Das iſt ihm ein ſeine Erwartung übertreffender Fund, an dem er ſeine Luſt und Arbeit nicht allein haben mag. Da gehet er nochmals erſt hin (unbeſorgt, daß ihm ſolches Haus unterdeſſen entgehe) und nimmt Verſtärkung, ſieben andre Geiſter, die ärger ſind als er. Das heißt nicht etwa in der Bosheit ärger (nequiores, sceleratiores) denn in dieſer iſt zwiſchen Teufel und Teufel freilich

kein Unterſchied möglich, aber doch in der Macht zu verderben und darauf gegründeten Hartnäckigkeit. (Kap. 17, 21.) Stärkere ſind gemeint, weil aber daraus für den armen Menſchen größeres Uebel, d. h. in der Deutung ärgere Sünde folgt, redet der Herr von Aergeren. Die ſieben für einen wohnen da, werden nicht mehr ausgetrieben, und der Rückfall des einſt Geheilten iſt ärger als die erſte Krankheit.

Wer iſt dieſer Menſch? Der Herr deutet ſein Gleichniß ungefragt: Das wird das Letzte dieſes argen Geſchlechtes ſein! Alſo das Ende der erzählten Geſchichte wird an der letzten Generation Iſraels, die das Sündenmaaß erfüllt und das Gericht über ſich zieht, geſchehen; wir wiſſen jetzt, wie es geſchehen iſt. Aber indem der Herr die ἔσχατα den πρώτοις gegenüberſtellt und das Gleichniß mit dem wirklichen Ausfahren des einen, erſten Teufels begonnen hat, merken wir zugleich, daß er dieſes ganzen Volkes Geſchichte von den Vätern her im Großen zuſammenfaßt. Was war ſein erſter Teufel? Die grobe, heidniſche Abgötterei. Die hat ihm Gott der Herr wirklich ausgetrieben durch das babyloniſche Exil. Aber ſie ſchmückten das Haus, das vermeintlich für immer gereinigte, bald wieder in träger Sicherheit, und je mehr ihnen ſtolz vor den Götzen gräuelte, deſto verkehrter, innerlich abgöttiſcher mußten ſie den Tempelraub am wahren Heiligthum begehen (Röm. 2, 22.); im Phariſäerthum erwuchs eine γενεὰ μοιχαλίς, ſchlimmer als die früher den Götzen nachhurete. Die ſieben Teufel waren nicht bloß im Anzug, ſie waren ſchon gekommen als der Herr ſprach; doch redet er mit ἔσται weiſſagend, weil er die letzte Offenbarung dieſes Zuſtandes, den Ausbruch des Verderbens zum Gerichte ſchaut. Auch iſt, was Meyers hier höchſt treffende Note ſagt, nicht abzuweiſen, daß in mitgehender Anwendung des vielſinnigen Gleichniſſes die vergebliche Austreibung, welcher nur der ärgere Rückfall folgt, zugleich den Anbruch des Reiches in Chriſto (V. 28.) meinet. Das hätte dem Volke noch einmal zur gründlichſten Reinigung werden können, aber auch das war umſonſt. In der Zeit zwiſchen Chriſti Himmelfahrt und Jeruſalems Zerſtörung, ſonderlich an deren Ende zeigt ſich wirklich dies Volk wie von ſiebentauſend Teufeln beſeſſen, möchte man ſagen. Es

wird gerichtet, zerſtreuet, verſtockt; ſein Gericht iſt das große Geſchichtsvorbild für das letzte über alle Welt, und in ſeiner jetzigen Verſtockung ſogar muß es ſelbſt als Volk Gottes wider Wiſſen und Willen wenigſtens der Welt zum warnenden und weiſſagenden Gleichniß dienen.

Denn die Chriſtenheit, die äußerlich berufne im Großen gehet denſelben Weg. Dem apoſtoliſchen Zeitalter folgt bald die Aufrichtung des goldnen Kalbes in der römiſchen Kirche, ſogar die Abgötterei bricht eigentlicher noch überall hervor. Der Rückkehr aus dem Exil entſpricht zum Theil die Reformation, auch nach dem Phariſäismus des Lutherthums inſonderheit brauchen wir nicht lange zu ſuchen. Freilich iſt jetzt Alles mannigfaltiger, geiſtiger, vollſtändiger in der Entwicklung, doch bleiben die Grundzüge dieſelben, wenn auch Phariſäer und Sadducäer hüben und drüben, in und außer dem gebliebenen Buchſtabenglauben vielfach die Rollen tauſchen. Genug »mitten durch die Kultur hindurch« — bei allem Fegen und Schmücken des Hauſes mit Kunſt, Wiſſenſchaft, Aufklärung, Induſtrie und Spekulation iſt leider Schlimmeres im Grunde ſchon vorhanden als bloß ein laodicäiſches σχολάζειν. Wie der nur mit dem Beſen der Scheinbeſſerung reingefegte, äußerlich Geſittete vor groben Rohheiten nicht ſicher iſt, wie ein Wilder, von außen gezähmt, leicht gewaltſam in die Wildheit zurückfällt und die übertünchte Natur deſto ſtärker und ſchmutziger ſich rächt, hat für die Praxis namentlich die erſte Revolution im Lande der Civiliſation zu zeigen angehoben; was für die offne Theorie bevorſteht, fängt das auch in der Sünde geiſtigere Deutſchland als Kern der Chriſtenvölker ſo eben an zu entwickeln. Was wird es ſein, wenn hier die ἔσχατα kommen, der letzte Unglaube des vollendeten Antichriſtenthums, der Menſch der Sünde!

Endlich behält das ſo großartig weiſſagende Gleichniß dennoch ſeinen richtigen Sinn fortwährend für den Einzelnen, mit dem es alſo gehen kann und muß, wenn er nach einer erſten Heilung und Bekehrung zum σχολάζων wird für den wiederkehrenden Teufel. Jeder Rückfall bringt Aergeres (Joh. 5, 14.); der vollendete Rückfall des Wiedergebornen aber (den die Rückfälle Iſraels und der Chriſtenheit eben ſo wohl im Großen ab-

bilden als in mancher Einzelperſon wirklich enthalten, und von deſſen Wirklichkeit hier der Herr in dem Allen redet nach des Wortes innerſtem Kern) macht das Verderben unheilbar, gerichtsreif, und iſt eine andre, ja die entſetzlichſte Aeußerung jener unvergeblichen Sünde, von welcher oben geredet war. Daher der Apoſtel 2. Petr. 2, 20—22. deutlich auf Chriſti Gleichniß hier ſich beziehet. *Οὕτως ἔσται* — hat der Heiland als Richter über ſein ganzes Volk verkündigt und es iſt erfüllt worden vor den Augen der Welt. Ein noch gewaltigeres *οὕτως ἔσται* bleibt buchſtäblich als *ἔσχατον* in dieſer und jener Welt über dem eigentlichſten argen Geſchlecht der Verlorenen, von deſſen Verderben und Gericht alle ſchrecklich endenden Kataſtrophen der Menſchen und Geſchlechter, des alt- und neuteſtamentlichen Volkes Gottes in der irdiſchen Geſchichte als lauter Gleichniſſe, die mehr oder minder ſchon ihre Wahrheit in ſich tragen, weiſſagend zeugen.

Matth. 12, 48—50. Marc. 3, 33—35. Luc. 8, 21.

Wieder ein Kontraſt, ähnlich dem früheren Kap. 11, 23. 28. So oft auch der künftige Richter ſchon durch das Wort der Wahrheit zur Hölle hinabſtoßen muß, nie kann es ſein Heilandsherz dabei vergeſſen, daß er dennoch jetzt in die Welt gekommen iſt nicht zu richten, ſondern ſelig zu machen. Holdſeliges Gnadenwort unmittelbar nach dem entſetzlichen Urtheilsſpruch über den zu Otterngezücht gewordnen Samen Abrahams, Ausbruch der tiefſten, zärtlichſten Liebesempfindung, die unter den Zornreden dennoch in ſeinem Herzen war, durch eine andre Zwiſchenrede ſogleich hervorgerufen wird — auch für uns mehr noch zu empfinden als zu verſtehen!

Er war an ein Ende ſeines Redens zum Volke gekommen: hätte er hier geſchwiegen oder was weiter geredet? Man unterbricht ihn mit der Meldung, daß ſeine Mutter und Brüder ſchon lange vor dem Hauſe ſind, nach ihm fragen, ihm beizukommen trachten, um ihm etwas zu ſagen. Wir würden uns nicht einfallen laſſen was dies war, wenn wir's nicht bei Marcus (deſſen

Bericht wir gegen Ebrard's nicht überall richtige Syndesmenkette durchaus für parallel halten müſſen) erſtaunend läſen. Er hatte, vom Volk umdrängt, weder Zeit noch Raum zum Eſſen gefunden und in heiligem Amtseifer ſich ganz hingegeben, geredet ohne Ruhe, wovon uns die Evangeliſten nur den Kern aufbewahrt. Die Seinigen (οἱ παρ' αὐτοῦ) werden bange um ihn; ſonderlich die ungläubigen Brüder, die es noch nicht laſſen mögen, mit dem demüthigen Erſtgebornen umzugehn wie ſie in Nazareth gewohnt waren, die ſpäter Joh. 7, 3. ihn abermals zurechtſetzen, wollen höchſt menſchlich naiv ihr Bruderrecht brauchen, und ſogar die Mutter ſteht diesmal wenigſtens paſſiv auf ihrer Seite. Sie wollen ihm Einhalt thun, ſich ſeiner bemächtigen (κρατῆσαι αὐτόν), denn ſie denken und ſagen: ὅτι ἐξέστη. Mag man das noch ſo gelind auslegen, es bleibt ein ſtarkes Wort: er thut zu viel, vergißt alle Mäßigung (2. Kor. 5, 13.), arbeitet ſich ab über Macht und Gebühr; doch jedenfalls wirklich ſ. v. a. er iſt außer ſich, von Sinnen, weiß nicht was er thut, daß wir einſchreiten müſſen! Marcus bringts ausdrücklich in Verbindung mit dem Worte der Schriftgelehrten: Er hat den Beelzebub! um uns neben einander zu zeigen, was Alles von Freunden und Feinden über Jeſum erging, den immer ſich gleich Bleibenden, den weder teufliſche Läſterung noch menſchlich falſche Liebe zu bewegen vermag. Vielleicht will er ſogar andeuten, daß die Verwandten das ſchreckliche Wort vernommen und wenigſtens in milderer Auslegung ſich ihm angeſchloſſen. Der Herr war wirklich in einer ungewöhnlichen Stimmung des geweckten Eifers, aber ganz in ſich, in ſeinem Amt und Werk, das Wort Gottes zu reden für Alle die es hören wollten und ſollten, ſo zu reden wie es ihnen gebührte zu Lehre, Warnung, Gericht. (Luc. 11, 27. 28. fiel auch inzwiſchen vor.) Nun hat er eben den Eifer bis zum aufgethanen Blick in die Schaudertiefen des Verderbens, von dem er ſo gern die noch hören und glauben erretten wollte, geſteigert: da kommen ihm die Mutter und Brüder nach dem Fleiſche, und zwar, wie ſein Geiſt in der ἔκστασις, die doch keine war, wohl merket, mit fleiſchlichem Begehren in den Weg. Was kann er anders fühlen und denken, alſo auch ſagen, als was wir bei

Matth. und Marc. leſen? Weg, verkehrtes Geſchlecht! Weg, Mutter und Brüder! Ich rede, ſo lang ich kann, für Alle, die noch Ohren dazu haben; dazu bin ich da, und ich weiß, daß ich dennoch nicht umſonſt rede: hier ſind auch, die mich hören, die ſind mir Brüder, Schweſter und Mutter!

So thut und redet der treue Hoheprieſter ſelbſt getreulich nach Moſis Wort 5. Moſ. 33, 9. 10., deſſen Nachfolge er von den Seinen verlangt hat, und ſtellt uns das höchſte Beiſpiel des Verhaltens gegen die Familien-Zudringlichkeiten, welche oft ſo gefährlich den Geiſt dämpfen wollen. Erhaben über die Beſorgniß des böſen Scheins, als ob er Sohnespflicht und Bruderliebe verletze, wohl gar in der Propheten- und Meſſiaswürde ſeiner niedrigen Anverwandten ſich ſchäme (denn ſo konnte das Wort Seines Mundes nur die Bosheit deuten), wiederholt er jetzt öffentlich ſtärker, was er zu Kana ſchon geſagt, denn die unbefugte Einmiſchung hat ſich ſtärker wiederholt. Aber dem erſten, ſo ſcharf abweiſenden Worte folgt alsbald das unausſprechlich freundliche, in das auch Mutter und Brüder wieder eingeſchloſſen ſind, auch die Brüder, ſobald ſie glauben und Jünger ihres Bruders, eben damit erſt ſeine wahren Brüder werden. Sie ſo zu beſchämen und reizen, gehört mit zur Herzensabſicht ſeiner immer liebesweiſen, im raſcheſten Ausſpruch unmittelbar beſonnenen Eiferrede.*) Die ſegnende, ſchützende Gnadenhand ſtreckt er über ſeine Jünger, gleich als wollte man ſie ihm nehmen; den freundlichen Liebesblick wendet er auf Alle, die rings um ihn ſaßen (alſo nicht bloß die Apoſtel oder ſchon äußerlich entſchiedenen Nachfolger, aber auch nicht die etwa jetzt feindſelig wider ihn Aufgeſtandenen, ſondern auf Alle, deren ſtilles Sitzen um den Meiſter μαθητὰς, die lernen und hören wollen, anzeigt), und ruft holdſelig aus: Siehe da meine Mutter und meine Brüder!

*) Er antwortet nehmlich zwar zunächſt Dem, der es ihm anſagte, vielleicht gar gern, um damit endlich dem ſcharfen Predigen Einhalt zu thun — aber nicht dieſem allein. Solche Ausſprüche wurden behalten und jedem Betroffenen weiter geſagt, hier gewiß alſo den Verwandten bald — und das bedenkt der Herr unmittelbar mit!

Das iſt ein köſtliches Herzenswort aus dem Herzen des Erſtgebornen. Das heißt zunächſt einfach: Ich habe ſie ſo lieb als Mutter und Brüder (worin ja zugleich die ſcheinbar verleugnete menſchlich-natürliche Sohnes- und Bruder-Zärtlichkeit wieder bekannt wird), lieber noch als die nach dem Fleiſche, denn ſie ſinds wahrhaftiger. Es liegt wirklich jetzt für den auf Erden weilenden Menſchenſohn ſogar etwas darin von jener Demuth, die dem Timotheus 1. Tim. 5, 2. erſt empfohlen werden muß, daß er über bejahrte Frauen rufen kann: Siehe ich rede zu ihnen als zu Müttern! Aber der Sinn geht tiefer auf die wirkliche, geiſtliche Verwandtſchaft über alle fleiſchliche, zu welcher er die Seinen bereiten und erheben will, die er ſchon entgegenbringend in den ſchwachen Anfängern ſchaut und macht ſie zu Brüdern, indem er ſie ſo heißet. Hebr. 2, 11. 12. Aber auch in dieſem Sinne nicht bloß Brüder und Schweſtern, wirklich auch Mutter, wie am Anfang und wieder mit höchſtem Nachdruck am Ende der Rede ſteht? Allerdings. Zinzendorfs naive Umſchreibung: »Ich beſinne mich, daß ich ein Kind war, ihr Geſchlecht iſt meine Mutter!« bleibt hier ganz auf der Oberfläche. Wer Ihn aufnimmt, empfängt und gebiert ihn im Herzen, iſt ein Jeglicher ſelbſt eine Maria, wie auch Maria nur dadurch und darin ſeine Mutter ward und bleibt. (Luc. 11, 28.) Die Gemeinde aller Brüder (die auch Pſ. 22, 23. dabei ſteht) iſt zuſammen die wahre Maria, *) welcher tiefen Wahrheit Ahnung als haltender Grund im gräulichen Mariendienſte der Kirche, die ſich ſelbſt über den Herrn erhebt, verborgen liegt.

Aber darin hat ein theurer Freund, er mag ungenannt bleiben, ſich ſehr verſehen, daß er in einer Predigt den Herrn ſagen läßt: ſie ſind mir wie Vater und Mutter! Das konnte er nicht ſagen. Wo weiß er in der Schrift ſeit Luc. 2, 49. von einem andern Vater zur Mutter, als den er auch hier nennt, dem im Himmel? Das Geheimniß ſeiner wunderbaren Zeugung

*) Wie ſchon Jeſ. 7, 14. die altteſtamentliche Gemeinde, Davids Haus und Zion, die Jungfrau, deren Glaube zuletzt in Maria ihn empfängt. S. Hoffmann Weiſſ. und Erfüllung I. 222. und vergl. Micha 4, 10. 5, 2.

iſt in all ſeinen Reden offenkundig bezeugt, auch wenn wir kein Wort des Berichtes, kein Dogma davon hätten. Bruder, Schweſter und Mutter: das iſt der Umfang und die Gränze für die Verwandtſchaft des Gottes- und Menſchenſohnes mit dem Menſchengeſchlecht. *) Dieſe Verwandtſchaft iſt durch ſeine Geburt in's Fleiſch dem ganzen Geſchlecht aufgethan, in einer entgegenkommenden Gnade ſchon beigelegt; aber ſie wird nur wirklich vollendet in einem Jeglichen der Gottes Willen thut (Marc.), den Willen ſeines Vaters im Himmel. Das meinet für die Vollendung die ganze Strenge des Matth. 7, 21. geſtellten Geſetzes, für den Anfang aber freundlich emporziehend nicht mehr als was Joh. 6, 40. ausſpricht. Die Gottes Wort im Glauben hören, ſollen und werden es auch thun (Luc. 8, 21.); das Hören und Lernen empfängt und hat ſchon die ganze Gnade zur Bewahrung. (Luc. 11, 28.) Anderſeits — denn das iſt wie immer die andre Seite des richtenden Gnadenwortes — wer nicht höret und thut, den kennet er nicht, und wenn er nach dem Fleiſche von ſeiner Mutter geboren, ja dieſe ſelbſt wäre!

Matth. 13. Die ſieben Gleichniſſe.

Der Evangeliſt eröffnet uns grade wie bei der Bergpredigt eine deutlich in ſich geſchloſſene Scene eines beſonders merkwürdigen Lehrens und Predigens. An demſelben Tage, da das vorher Erzählte geſchehen, geht der Herr aus dem Hauſe (Kap. 12, 46.) und ſetzt ſich, vermuthlich Erholung und Stille zu ſuchen, an das Meer. Aber die *ὄχλοι πολλοὶ* ſammeln ſich von Neuem um ihn, dem neuen Gedränge zu entgehn tritt er in das (von Petrus oder Anderen gewöhnlich für ihn bereit gehaltene) Schiff, und weil das Volk am Ufer ſtehen bleibt, fängt er alsbald raſtlos wieder an zu ihnen zu reden. Hat er doch

---

*) Beiläufig: dieſe Zuſammenfügung der Geſchwiſter mit der Mutter in des Herrn Mund wie in der evangeliſchen Geſchichte vielmal zugleich der entſcheidende Beweis, daß die „Brüder" wirklich ſeiner Mutter Kinder waren. Pſ. 69, 9. Wiewohl nicht der einzige.

ſo Vieles an die Welt zu reden und zu richten (Joh. 8, 26.) und einen unerſchöpflichen Schatz, daraus hervorzureichen Altes und Neues. (Hernach V. 52.) Gleichniſſe hat er ſo eben geſprochen, in Gleichniſſen hebt er neu an zu lehren, in ruhig lehrenden, wie ſie ſeiner umſonſt Ruhe ſuchenden Stimmung entſprechen, zugleich damit die eigne Seele ſtillend zum Ueberblick ſeines ganzen Amtes und Reiches nach den ſcharf richtenden Weiſſagungen Kap. 12.

Schon der Plur. ἐν παραβολαῖς läßt uns mehr als ein jetzt geſprochnes Gleichniß erwarten. Wenn nun, nach einer von Matth. vorausgeſtellten Zwiſchenrede mit den Jüngern (warum er in Gleichniſſen zum Volk rede) und Erklärung des erſten Gleichniſſes, V. 24. folgt: ein anderes Gleichniß legte er ihnen vor — ſo heißt das doch gewiß: an demſelbigen Tage V. 3. Folglich hängt V. 31. und 33. eben ſo daran; folglich fällt V. 34. wieder mit V. 3. und 10. zuſammen: ταῦτα πάντα ἐλάλησεν. Wenn nun V. 36. der Herr nach Hauſe gekommen den Jüngern das zweite Gleichniß deutet, und der Evangeliſt ohne irgend ein Trennungszeichen an dieſe Rede (wie vorhin V. 18. an die erſte Frage auf das allgemeine Warum die erſte Deutung) ein dreimaliges πάλιν ὁμοία knüpft, dann eine Frage, ob ſie ταῦτα πάντα (zum andernmal wie V. 34.) verſtanden, und endlich V. 53. (genau wie Kap. 7, 28.) ſchließt: ὅτε ἐτέλεσεν τὰς παραβολὰς ταύτας — ſo iſt unmöglich anders zu leſen und zu verſtehen, als daß der Herr in Einem Tag, an dem ſchon manches Andre vorgefallen, mithin in ziemlich raſcher Aufeinanderfolge dieſe ſieben Gleichniſſe geredet hat, die erſten vier zum Volke draußen am See, die letzten drei noch zu den Jüngern daheim. Damit ſtimmt überein Marc. 4. (ſ. beſonders V. 2.) — obgleich dort nicht alle Gleichniſſe mitgetheilt ſind, dagegen ſogar noch ein anderes, zum Zeichen, daß der Herr an dieſem Tage πολλὰ geredet hat, woraus Matthäus die ſieben παραβολὰς, welche den eigentlichen Plan und Fortſchritt ſeines damaligen Lehrens enthielten, aushebt. Damit ſtimmt desgleichen Luc. 8., obgleich dort nur die erſte Parabel ſich findet. Luc. 13, 18—21. könnte zwar ein unbeſtimmtes Einſchalten des an jenem Tage Geſagten ſein, doch eben ſo

wohl eine Wiederholung zu andrer Zeit anzeigen. Jedenfalls iſt nicht die geringſte Urſach vorhanden, die entſcheidenden Worte des Matthäus zu brechen, von denen wir uns, um nicht die Schrift zu brechen, unmöglich entſchließen können, trotz ihres deutlich buchſtäblichen Lautes zu ſagen: »darauf ſei nicht viel zu geben.« Kann die Harmoniſtik Andres nicht damit vereinigen, ſo iſt doch von den feſten Angaben bei Matth. V. 3. 10. 24. 31. 33. 34. 36. 51. 53. auszugehen, als wonach ſich das Andre richten müſſe. *)

Die Scene bei Matth. iſt auch inſofern geſchloſſen, als die Umgebung deutlich den Stoff der Gleichniſſe darreicht. Die Felder und Aecker hat der Herr vom Schiff aus vor Augen, ſie werden ihm natürlich zum Bilde des darauf ſtehenden Volkes. Same — das bleibt der mannigfach gewandte Grundſtoff der vier erſten Gleichniſſe; denn wenn einerſeits auch der Sauerteig ſehr nahe liegt in der weiteren Geſchichte der Frucht, ſo bildet er ſelbſt anderſeits die durchdringende, umwandelnde Kraft des wunderbaren Samens noch ab. Eine andre, ganz ähnliche Wendung nimmt das erſte der drei eſoteriſchen, überhaupt in die Tiefe ſteigenden Gleichniſſe V. 44., inſofern der Same wie als ein Sauerteig, ſo gewiß auch als ein dem Erdreich anvertrauter, in ihm verborgener Schatz erſcheinen mag. Jetzt aber iſt der vergeiſtigte Begriff ganz von dieſem ſo mannigfach gewandten Bilderkreiſe gelöſt; indem vom Schatz insgemein zur köſtlichen Perle fortgeſchritten wird, iſt ſchwerlich zu verkennen (da man die Perlen ja aus dem Meere fiſcht, ſonderlich damals aus den Meerbuſen Arabiens) die Rückkehr zu dem Punkte, von welchem aus der Herr redet, wie ſie im Schlußgleichniß vom Netz ganz eng an das Schiff ſeiner Menſchenfiſcher ſich anſchließt. Alſo zwiſchen Ufer und Meer V. 1. 2. geſtaltet ſich der Bilderkreis, in welchem ſogar, wie wir bald

*) Die Verwirrung bei Ebrard in der Note S. 371. zu widerlegen gehört nicht in unſre Schrift; ſie entſteht ſchon aus der Auffaſſung von Marc. V. 33 als parentheticher (?) Bemerkung, wie aus dem unbegründet engen Zuſammenleſen von Matth. V. 53. und 54.

auslegen werden, jede folgende Parabel ſich weiter entwickelnd an die vorige ſchließt. *)

Da bei aller Tiefſinnigkeit der aus Gottes Natur genommenen Bilderſchrift für das Reich Gottes dennoch das einzelne Gleichniß nie völlig treffend Alles zu ſagen vermag, ſondern andre Seiten der Sache, die jetzt nicht ins tertium comparationis fallen, übrig laſſen muß, ſo iſt es der Weisheit des Herrn höchſt angemeſſen, hier ſogleich durch mehrere, einander ergänzende Gleichniſſe zu lehren, ſo den paraboliſchen Verſtand zu wecken und üben, dem einſeitigen Mißverſtändniß die Mannigfaltigkeit entgegenzuſtellen. Doch nicht genug. Indem er der Bilder Bedeutung von einer Seite zur andern wendet, ſchreitet er zugleich in den bedeuteten »Geheimniſſen des Himmelreiches« alſo weiſſagend fort, daß dieſer merkwürdige Parabeln-Cyclus einen eben ſo innerlich ſich entwickelnden, organiſchen Fortſchritt nimmt, wie die Bergpredigt in ihrer Art. Faſſen wir hier wie dort zunächſt die Endpunkte auf, ſo haben wir die erſte Stiftung und die letzte Ausſcheidung der Gemeinde des Herrn, den Anfang der Predigt und das Schlußgericht im erſten und letzten Gleichniß; dazwiſchen wird die Linie des Zuſammenhanges zu ziehen ſein, vermuthen wir und findens auch. Aber nicht, als ob (was wir an Bengel tadeln möchten) die Rückſicht auf einander folgende Perioden der Kirchengeſchichte der offen liegende Hauptfaden wäre; denn der Herr will ja hier nicht zunächſt weiſſagen, ſondern lehren. Die Weiſſagung muß ſich dabei, der Natur der Sache nach, im Hintergrund ergeben, inſofern die Geſchichte der Kirche nichts Andres iſt, als die ſich ſtufenweis entwickelnde Lehre von ſich ſelber, ihre eigne Offenbarung. Wir faſſen daher den Gang im Ueberblick (den freilich erſt die Auslegung des Einzelnen ganz klar macht) folgendermaßen, und befürchten dabei von wahrhaft Verſtändigen keinen Vorwurf künſtlichen Hineintragens.

---

*) Welche Uebergänge dann durch Nebengleichniſſe, wie Marcus eins gibt, noch deutlicher vermittelt werden mochten; doch kann dies auch das einzige dieſer Art geweſen ſein — wer weiß dergleichen?

Die vier Gleichniſſe an das Volk und drei an die Jünger ſind einig und doch geſchieden. Die erſten reden exoteriſch mehr von der äußern Geſtalt und Entwicklung des Reiches im Großen; ihr fundamentaler Doppelbegriff in ſeiner Einheit heißt: Saat und Ernte. Das zerlegt ſich wieder in die zwei Sätze, denen die je zuſammengehörigen zwei größern und zwei kleinern Gleichniſſe entſprechen: die Saat des Wortes bringt nur in Wenigen Frucht, doch wird ſich ſolcher Same zu einer vollen Ernte entwickeln. Das erſte Gleichniß vom mancherlei Acker ſpricht den erſten Satz als vorhandenes Faktum aus: das Erſte iſt, daß eben der ganze Acker beſäet wird, und das Aufgehn dieſer Saat iſt der Anfang der Gemeinde. Die Darſtellung, vom eben auch geſchehenden Predigen an die Volkshaufen ausgehend, wonach die Parabel gleichſam ſich ſelber beſchreibt und deutet, bleibt noch ganz bei der äußerlichen Auffaſſung: So geſchieht es — noch ohne dafür Grund anzugeben. Nicht bloß die völlige Unfruchtbarkeit, allerdings auch das ſcheinbare Wachſen der Saat, kürzer oder länger, daß erſt ſpäter offenbar wird, es gebe doch keine Ernte, folglich die ungewiſſe Miſchung der Saat vor Menſchenaugen wird ſchon angedeutet. Das will nun wecken und reizen zur Frage: Woher kommt dieſe Beſchaffenheit des Ackers und wohin wird dieſer Stand und Gang der Sache führen? Die zwiefache Antwort enthält das zweite Gleichniß, welches eben damit auch in der Zeit fortſchreitet zur bevorſtehenden, fortdauernden und zunehmenden Miſchung der Gemeinde. Allerdings wird darin der Beſtand des Reiches, nachdem des Menſchen Sohn geſäet hat, vorausgeſetzt. Wie aber die Frage: Woher das Unkraut? zugleich rückweiſend eine vorgehende: Woher doch alles nicht gute Land? in ſich ſchließt — ſo birgt auch die Antwort: Das hat der Feind gethan! zugleich eine Rückweiſung in ſich auf die allererſte Unkrautſaat in Gottes Acker. Desgleichen weiſet dies Gleichniß ſchon voraus auf die mit der Ernte nothwendig zuſammenfallende Scheidung, nennt alſo Grund und Ziel Deſſen, was das erſte Gleichniß rein als Geſchehendes hingeſtellt hatte.

Aus dem Schluſſe geht ganz natürlich hervor der zweite Hauptblick auf die volle Ernte, zu welcher ſich dennoch die

Saat entwickeln ſoll. Wie vorhin der einzelne Menſch erſt als Acker, dann ſelbſt als Same erſchien, ſo jetzt mit neuem Bildwechſel wieder das ganze Reich, die ganze Gemeinde der Kinder des Reichs dem einzelnen Samenkorn verglichen. Dies Körnlein wächſt oder entwickelt ſich (V. 32. faßt V. 30. auf im Grundgedanken der Nebenparabel bei Marcus) durch die ihm als Samen einwohnende Lebenskraft. Dieſer wunderbare Same iſt aber zugleich wie ein Sauerteig (des letzten Erzeugniſſes Natur ſchon von Anfang an ſich tragend), welcher den Acker ſelbſt durchſäuert, zu Saat und Frucht nach ſeiner Art umwandelt; er durchdringt Anderes oder breitet ſich aus durch die ihm einwohnende Belebungskraft. Senfkorn und Sauerteig verkünden alſo ferner die durch alle Miſchung nicht zu hindernde Entwicklung und Ausbreitung der Gemeinde auf Erden; ſchon mit immer tieferen Winken auf die eigentlich innere Tiefe der Sache, ſo die drei eſoteriſchen Gleichniſſe vorbereitend, zunächſt aber noch im Hauptbezug auf die äußre Geſchichte, wie ſie ſich darſtellen wird. Jedes Gleichniß gehört wohl auch in jede Zeit; doch das erſte vornehmlich in das Zeitalter Chriſti und der Apoſtel (die Saat), das zweite in die Periode nach der Apoſtel Abſchied (wo das Unkraut eigentlicher ſich findet), das dritte findet vorläufige Erfüllung unter Konſtantin, das vierte weiter durch die von der katholiſchen Kirche ausgehende Durchdringung des Völkerlebens. So iſt hiermit ein allgemeiner Ueberblick der Reichsgeſchichte gegeben, wir dürfen wohl (nach Eph. 3, 18.) treffend ſagen: in die Breite der über den Weltacker ſich ſtreuenden Saat (durch der Apoſtel Predigt wenigſtens vorgebildet), die Länge des Wachſens bis zum Termin der Ernte, die Höhe der Reichsmacht, welche im die Reiche und Völker der Erde überſchattenden Kirchenbau ſich (wenigſtens äußerlich ſchon als himmliſch) darſtellt, endlich die Tiefe der Durchdringung alles Empfänglichen mit dem neuen, ſäuernden und ſalzenden Leben.

Aber eben in dieſer Tiefe wird nun erkannt, was in die eſoteriſche Lehre für die Jünger gehört: daß nicht eigentlich im Ganzen und Großen als ſolchem ſondern in jedem Einzelnen das Himmelreich ſich geſtaltet und vollendet. Die äußre

Geſchichte des Ganzen iſt ſelbſt wieder nur Typus und Gleichniß hiefür, wie V. 32. 33. ſchon zugleich gemeint war. Das iſt der weſentliche Unterſchied der drei letzten Gleichniſſe, deren Grundgedanke, die einzelnen, einſt auszuſcheidenden Gerechten meinend, jetzt vielmehr heißt: Es gilt Verleugnung und Bewährung, das iſt die rechte Saat zur rechten Ernte im Menſchenherzen. Dies weiſet zugleich in die noch ſpäter zukünftige Periode der Kirchengeſchichte, welche nach äußrer Ausbreitung über und innerer Vermengung unter die Reiche und Völker nun immer eigentlicher den verleugnenden Kampf und Sieg der zu bewährenden wahren Gemeinde herbeiführt — in die zweite Hauptzeit, deren Charakter dieſe geiſtige Geſtaltung nach innen ſein ſoll, wie in der erſten zuvor die Evolution des chriſtlichen Prinzipes geſchehen war. Abermal iſt das Himmelreich gleich — heißt jetzt faſt ſo viel als: Weiterhin, je näher es zur Ernte und Scheidung ſich bereitet, wird es gleich ſein. Schatz im Acker und Perle ſind wieder zuſammengehörig und doch unterſchieden, grade wie Senfkorn und Sauerteig. Beides redet von der (freilich auch von Anfang nöthigen, doch in dieſer Geſtalt künftig immer nöthigern) Verleugnung alles Andern für das Eine. Beim Schatz im Acker erſcheint es als das Verborgne, vom Beſitzer des Ackers nicht mehr Gekannte, das ſich jedoch in neu offenbarender Gnade auch von nicht Suchenden wieder finden läßt; bei der Perle dagegen als das vollends verkannte Köſtliche über alle andre Koſtbarkeit, das nur von recht ſuchenden Kennern erworben wird. Im erſten Gleichniſſe ſtehet daher noch der Schatz als vorhandner voran, dann kommt der findende Menſch dazu; im andern aber wird von dem Kaufmann ausgegangen, welcher Perlen ſucht. Wenn die Reformation den Wendepunkt jener zwei vorhin genannten Kirchenzeiten bezeichnen möchte, ſo mag man wohl in auffallendſter Anwendung ſagen, ſie habe den im Acker vergrabnen Schatz des Wortes und eben damit der wahren Kirche, die aus und in dem Worte lebt, neu aufgefunden, wie Luther im Kloſter die Bibel und die myſtiſche Theologie dazu. In der Zeit des letzten Abfalls aber, der wir jetzt genahet ſind, wo nicht ſchon in ihr ſtehen, gilt es recht ſuchende,

wenigſtens mit all dem falſchen Marktflitter und geringern Gut unbefriedigte Gemüther, um das Eine, Rechte, das immer verborgener, verkannter unter allerlei Waare vorhanden iſt, herauszufinden und dann — Alles drangebend zu erkaufen.

Endlich das letzte Gleichniß redet von der Scheidung und Bewährung am Ende, wie ſchon das zweite vorgedeutet hat, es kehrt aber völliger abſchließend zugleich zum erſten Anfange zurück. Wenn alle bisherigen Bilder nach einander (Same, Sauerteig, Schatz, Perle) noch auseinander entwickelt waren, ſo geſchiehet jetzt vollends der durch die Perle ſchon vorbereitete Ueberſprung von den Gleichniſſen des Ufers und des Landes zum Gleichniß des Meeres. Das Säen, wovon Alles ausging, erſcheint als ein Fangen. So iſt das Netz wiederum zunächſt das gepredigte Wort, wie der Same, aber inſofern es eine Kirche ſtiftet (die Saat ein Feld zum Acker des Säemanns macht), inſofern es unter eine Gemeinſchaft am Wort und deſſen Wirkungen, wenn auch nur eine äußere die endlich nicht gelten kann, beſchließt. Folglich iſt es zugleich die äußere, gemiſchte Kirche ſelber, deren Inhalte die Scheidung bevorſteht. Iſt der Herr ausgegangen von Sich ſelber als dem erſten eigentlichen Säemann, ſo ſchließt er jetzt im Blick auf ſeine Apoſtel, in denen er all ſeine künftigen Menſchenfiſcher und Reichsarbeiter ſiehet, deren Netz nur allerlei Gattung zuſammenbringen wird, bis die Engel ſcheiden.

Man ſage nun, auch nur bei dieſem vorläufigen Ueberblick, ob wir das Alles willkührlich hineintragen in die ſieben Gleichniſſe, ob es des Evangeliſten ſammelnder Geiſt hineingelegt, oder ob nicht wirklich, was uns allein denkbar bleibt, der Herr ſelbſt urſprünglich *ταῦτα πάντα*, *τὰς παραβολὰς ταύτας* in ſo tiefem Zuſammenhang auch zuſammen geredet hat.

Matth. 13, 11—17. Marc. 4, 11. 12. 21—25. Luc. 8, 10. 16—18.

Dieſe Aeußerungen des Herrn an ſeine Jünger über ſein Reden in Gleichniſſen ſtellen wir ſchicklich zuſammen, ehe wir dieſe ſelbſt ununterbrochen auslegen. Die Frage der Jünger

V. 10. zeiget deutlich an, daß ſein öffentliches, längeres Reden zum Volk ohne eigentlichen Vortrag, in nichts als ausgebildeten Gleichniſſen (V. 34.) ihnen etwas Erſtes und Neues war. Das Anfangen dieſer Predigtweiſe bezeichnet ferner eine ſchon ſpätere Entwicklung der Verhältniſſe, wie nach Marc. 12, 1. noch ſpäter der Herr anhob, auch zu den Schriftgelehrten und Phariſäern faſt nur noch durch Gleichniſſe zu reden. Aus dem innerſten Verſtändniß deſſen, was der Herr hier den Jüngern ſagt, ergibt ſich die Unmöglichkeit, dieſen bedeutungsvollen Anfang des verhüllenden Redens, welches den Verſtockten zum Gerichte werden ſoll, ſchon in früher Zeit vor der Bergpredigt zu denken! *) »Warum redeſt du zu ihnen in Gleichniſſen?« Mit dieſem Pluralis iſt ferner geſagt, daß Matthäus proleptiſch jetzt ſchon einſchaltet was eigentlich erſt nach mehreren Gleichniſſen, alſo wohl nach V. 24—30. vorfiel. Doch wiederum nicht erſt zu Hauſe bei V. 36.; denn Marcus berichtet uns, nachdem V. 2. ἐν παραβολαῖς πολλὰ vorhergegangen, dann V. 10., daß dieſe eſoteriſche Zwiſchenrede geſchehen ſei während einer Pauſe, da das für's erſte mit einer verlangten διδαχῇ befriedigte Volk ſich zurückziehend ihn wieder eine Weile allein oder in Ruhe ließ. (Dies ἐγένετο καταμόνας des Marcus, wofür Luc. 9, 18. zu vergleichen, keinesweges einerlei mit des Matthäus ἦλθεν εἰς

*) Wie der ſo wohlmeinende, treffliche Ebrard leider nach vorſchnell vollzogener Kritik, wegen der einzigen „Berufung des Matthäus" die vor die Bergpredigt fallen müſſe, ſeine ganze ſonſt wohl verbundne Syndesme G, die auch die Gleichniſſe enthält, ſo früh hinaufrückt. Hier ſteht ein innrer Grund gegen den andern, ja mehr als einer gegen dieſen einzigen, und wir können uns nun einmal (wie zu Matth. 9, 9. geſagt worden) viel eher einen andern Sinn jenes vollends abrufenden: „Folge mir nach!" vorſtellig machen, als begreifen, wie der Herr mit der hier Kap. 13. gegebnen ſtrengen Rede das Volk ſchon zu Anfang für taub erklären und dann — ihm noch die Bergpredigt halten konnte! Neuer Beweis, daß ohne gründlichſte Exegeſe der Reden Jeſu die Harmoniſtik Mißgriffen ausgeſetzt bleibt. Sollte denn auch die Feindſchaft und Frechheit der Phariſäer ſchon bis zur Beſchuldigung des Bundes mit Beelzebub entwickelt ſein vor der Bergpredigt, oder vielmehr dieſe letztere, gewiß wider ihre ganze Natur und Bedeutung, ſo ſpät erſt gehalten? —

τὴν οἰκίαν, denn ſiehe bei Marcus zwei neue καὶ ἔλεγεν V. 26. 30. wozu V. 33. gehört.) Das aber wollen wir namentlich noch aus Marcus lernen, daß die fragenden μαθηταὶ nicht bloß die Zwölfe waren, ſondern mit ihnen οἱ περὶ αὐτὸν, ſonſtige nähere, heilsbegierige Nachfolger; wir brauchen das alsbald, um den Gegenſatz in ſeiner Rede nicht falſch zu verſtehen. »Warum redeſt du zu den Leuten da draußen vor dir, wie wir's bisher nicht von dir gewohnt, kein eigentlich offnes Wort, ſondern von Acker, Fels und Dornen und lauter dergleichen Geſchichten, von denen wir wohl merken, es ſollen Gleichniſſe ſein, aber auch nichts weiter? Die Leute könnens ja nicht verſtehen, denn wir verſtehens bis jetzt eben ſo wenig!« Auf ſolche ihm ſehr willkommne, zutraulich andringende Frage gibt der Herr gerne Beſcheid, und man kann ſagen: ſeine ganze Antwort entwickelt eigentlich nur den Sinn jenes eben auch dem Volk hingeworfenen Deutungsrufes: Wer Ohren hat zu hören, der höre! V. 9. wie V. 16. und 17. anzeigt. Grundgedanke: Weil ſie (d. h. die Meiſten wenigſtens) keine hörenden Ohren, merkenden Herzen mehr haben, das offne Wort empfänglich aufzunehmen, darum verdecke ich's ihnen, ob ſie ſo noch gereizt würden aufzumerken; folglich zum möglichſten Wecken jedes noch hörenden Ohres wie zum verdienten Gericht Aller, die ſo abgefertigt werden! Gewiß mußte der Herr erſt eine Zeit lang in ſolcher, auch mit מְשָׁלִים belebten, doch vorherrſchend offnen, unmittelbar lehrenden Weiſe, wie ſie die Bergpredigt darſtellt, geredet haben, ehe er über die unempfängliche Maſſe nun einen Richterſpruch wie hier ausſprechen und für die tauben Ohren zu den Parabeln ſich wenden konnte.

Vers 11. Die Geheimniſſe des Himmelreichs (wofür nur Marcus weniger genau: das Geheimniß) — treffender Titel und allgemeinſte Deutung aller Gleichniſſe des Herrn, wie der jetzigen ganz beſonders. Das Königreich der Himmel iſt ſelbſt ein Geheimniß für den natürlichen, irdiſchen Sinn und hat in Aehnlichkeit irdiſcher Reiche ſeine Staatsgeheimniſſe, die nicht nur ſo Jedermann hingeworfen werden können und ſollen. Wo ſich, nachdem man erſt freundlich aufthuend entgegengekommen, kein Unterthanenſinn zeigt, ſondern eher ausbre-

chende Rebellion zu beſorgen (und ſo weit war ſeit des Täufers Ankündigung und Chriſti Reden wie in der Bergpredigt jetzt des Volkes Zuſtand im Ganzen deutlich geworden) — da zieht man billig einen Vorhang, hebt ihn aber auch gern auf, wenn irgend Getreue näher zum König ſich fügen wollen. Hieher gehört das Citat des Matth. V. 35., das Wort des Herrn durch den Propheten Aſſaph (2 Chron. 29, 30.) im 78. Pſalm. Es iſt, wie ſogar Matthäus in ſolcher formula citandi andeutet, durchaus falſch, daß dort Aſſaph ſelbſt in eigner Perſon rede; dagegen zeuget dort ſogleich עַמִּי und תּוֹרָתִי gleich ſtark, vergl. V. 5. und in den andern aſſaphiſchen Pſalmen 50, 7. 81, 9. 12. 14. Gott ſelber deutet durch den Propheten die Geſchichten, die er an ſeinem Volk hat geſchehen laſſen, als eine ungeſchriebne תּוֹרָה, und ihre נִפְלָאוֹת als Gleichniſſe und Räthſel. Matthäus will alſo höchſt tiefſinnig anzeigen, daß Chriſtus jetzt dennoch nicht anders zum Volke geredet habe, als wie er von Anbeginn gethan, daß die Sprache Gottes, des Königs Iſraels, auch bei ſeiner Erſcheinung im Fleiſche ſich gleich geblieben. *) Die *κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς κόσμου*, חִידוֹת מִנִּי קֶדֶם ſind die vom Schöpfer ſchon in die Zeichenſprache der Natur und Kreatur geprägten Heimlichkeiten ſeines ewigen Rathes, welches göttliche Gleichnißreden dann in Iſrael einen neuen, näher auf Sünde und Erlöſung eingehenden Bilderkreis aufrichtet. Hier in den erſten ſieben Hauptparabeln vornehmlich aus der Natur, in welcher die Bilder ſchon als Ausdrücke der verborgenen Wahrheit gegeben ſind (nicht etwa willkührlich dazu gebraucht werden), in ſpäteren dann immer mehr (wie hier ſchon zugleich) aus Iſraels prophetiſchem Typenkreis nimmt der Herr ſeine Rede von den Geheimniſſen, indem er ſeinen Mund aufthut, uns in unerſchöpflich tiefen Bildern die Tiefen des Reichsplanes eben ſo wohl aufzudecken als zu verhüllen. Das himmliſche Säen auf irdiſchem Acker, der Konflikt des ewigen Liebeswillens mit kreatürlicher Freiheit, die Dornen des verlornen Paradieſes, des Feindes Macht und Liſt, des Hausvaters Ge-

*) Das Ausführlichere in meinen ſiebzig ausgewählten Pſalmen, I. S. 104 und folgende.

duld bis zur Ernte, Anfang und Ende nicht bloß der Gemeinde Chriſti ſondern das Ende der Welt, in welchem, was da nicht von Anfang war, gerichtet wird: ſind das nicht Geheimniſſe des Himmelreichs? Und ſpricht ſie der Herr nicht aus mit Bildern, in denen ſie Gott von der Schöpfung her vor unſern Ohren eben ſo laut als heimlich geredet hat? —

Euch iſt's gegeben, ſie zu erkennen, verſtehen, indem ihr meine Gleichniſſe verſteht! Alſo freilich gegeben von Oben her, geoffenbaret (Kap. 11, 25. 16, 17.) — aber warum nur euch? Weil ihr offne Ohren und fragende Herzen entgegenbringt. Jenen alſo iſt's nicht gegeben und kanns nicht gegeben werden, weil es daran bei ihnen fehlt. Lucas τοῖς δὲ λοιποῖς, Marcus mit treffendſtem Ausdruck, den wir gern als aus Jeſu Munde nehmen: τοῖς ἔξω. Wer ſind die draußen? (Was hernach in Stellen wie 1. Kor. 5, 12. und bis Offenb. 22, 15. immer abſchneidender wiederkehrt.) Zunächſt in der Scene damals ein Gegenſatz der οἱ περὶ αὐτὸν, die im Schiff oder auch in der Nähe weilend ihn fragend umgaben; alſo die jetzt weggingen, weil ſie einſtweilen genug oder eigentlich nichts gehört, die »zufälligen und beiläufigen Zuhörer,« welche hören und auch nicht hören wollen. Solchen Leuten iſt, widerfährt Alles wie in Gleichniſſen (ſ. Marcus), denn auch das eigentliche Wort iſt ihnen eher noch dunkler. Aber nicht durch Gottes Vorbehalt, der nicht geben wollte, wie ſogleich entſcheidend folgt.

Vers 12. Gewaltiges Wort, an dem auch alles Deuten umſonſt iſt, wenns nicht der Geiſt den Gelehrigen durch Praxis und Erfahrung offenbaret! Großer Schlüſſel aller Wege Gottes mit den gefallenen Menſchen, Theodicee ſeiner heiligen Liebe und Gerechtigkeit, wie ſie einſt im Alles offenbarenden Ende ſich aufthun wird! Gottes bereitwilliges, überſtrömendes Geben — aber des Menſchen Haben als Bedingung dazu; Gottes gerechtes Nehmen — aber des Menſchen Nichthaben ſchon als Urſach dazu: das ſind auch zwei gewaltige Heimlichkeiten zwiſchen Gott und dem Menſchen. Der völlige Scheinwiderſpruch des Buchſtabens: daß dem Habenden gegeben, dem Nichthabenden genommen werden ſoll — dringt und zwingt zur tie-

feren Erforſchung und Deutung. Die volle Entwicklung des Spruches bleibe für Kap. 25., wo ihn der Herr ſelbſt durch ein ganzes Gleichniß erläutert; wir merken hier vorläufig ſo viel, daß das *Haben* eine Empfänglichkeit, nehmende und bewahrende Treue auf Seiten des Menſchen anzeigt. Der Habende hat, wiewohl auch nicht aus eignem Vermögen (denn Alles was gehabt werden, ja ein Jeglicher ſelbſt der haben kann, kommt von Gott), ſo doch in ſeinem Unterſchied vom Nichthabenden aus eigner Urſach und Entſcheidung, wie das ganze erſte Gleichniß vom Acker darlegt. Wer *haben will* und dadurch empfangen kann, *hat* inſofern ſchon das zu Empfangende, denn er hat die offne Hand für die dann gewiß zufallende Gabe, das Ohr fürs Wort, das Herz für die heilende Gnade. Ferner wer *feſthält*, bewahret und *gebraucht* (was nur im übenden Gebrauch bewahret werden kann), dem wird die Gabe ſich mehren bis zum περισσευθήσεται. Es gibt hier keinen Stillſtand auf beiden Seiten. Wer *nicht hat*, weder haben und nehmen will zum Anfang noch gebrauchen zur Vollendung, von dem wird auch genommen, *was er hat*: dieſer noch ſchärfere Widerſpruch ſagt entſchieden, daß ὃ ἔχει ironiſch richtend geredet iſt. Zunächſt, wie Luc. V. 18. ſetzt: ὃ δοκεῖ ἔχειν — denn jeder ἔχων, der nicht κατέχει (ſ. dort V. 15.), iſt nur ein δοκῶν ἔχειν in mehrfachem Sinne. Es iſt ein eingebildetes Haben, deſſen Nichtigkeit durch ein ſogenanntes Nehmen, welches ihm freilich nichts eigentlich nimmt, offenbar werden ſoll. Es iſt ein früheres Haben, das wieder zum Verluſte geworden durch ſeine Untreue. 2. Joh. 8. Andre Beziehungen des vielſagenden Spruches nicht ausgeſchloſſen, die zuletzt bis an das richtende, völlige Ausziehn des Untreuen reichen, daß er nackt und bloß wird auch von Allem, was Gottes Langmuth als interimiſtiſche Ausſtattung ihm irgend noch ließ.

Vers 13. *Darum rede ich zu ihnen durch Gleichniſſe*: dieſe unmittelbare Antwort auf das fragende *Warum* iſt leider ſehr vorherrſchend bisher einſeitig aus dem *folgenden* ὅτι gedeutet worden, obwohl es doch zunächſt ſammt allem Folgenden aus dem *vorhergehenden* ὅτι verſtanden werden muß als deutliche Schlußfolge. Wie hat man die eben ſo

ernſte als freundliche Wahrheit hier umdüſtert mit der einſeitigen Faſſung, als rede der Herr zu ihnen in Gleichniſſen, auf daß ſie nicht verſtehen! Man leſe doch, wie der mit großem Unrecht nachgeſetzte Marcus V. 33. wahrlich durch den heiligen Geiſt ſchreibt: er ſagte ihnen das Wort, wie ſie es hören konnten. (Vergl. Joh. 8, 43.) Heißt das etwa: nicht verſtehen? Der Herr ſagt weder im Folgenden, wie ſich bald ergeben wird, nur ſo ſchlechthin: »Deßhalb rede ich in Parabeln, weil ſie nicht verſtehen« — noch hat er in V. 12. geſagt: »Deßhalb, damit ſie nicht verſtehen!« Beides in einſeitiger Abſonderung vom Andern »iſt ein in keiner Beziehung zu rechtfertigender Gedanke«, der letztere gewiß noch weniger. Die Wahrheit faßt Beides zuſammen, wie hier des Herrn Wort zwiſchen dem Vorigen und Folgenden ſteht. Redet Jeſus denn abſichtlich in den Wind? Sind nicht Gleichniſſe gegeben um gehört und zwar wo möglich noch recht gehört, verſtanden zu werden? Der Herr zündet ſein Licht nicht umſonſt an, wie er bei Marc. V. 21—23. verſichert. Wozu läßt er es ſonſt leuchten, bis die Nacht kommt da er nicht mehr wirken mag, und lehret ſo geduldig und fleißig auch dieſes Volk noch bis ans Ende?

Ein Gleichniß, wie man allein richtig oft geſagt hat, hat für den Hörer, je nachdem er iſt und ſich dazu verhält, zwei Seiten: es iſt verhüllend und enthüllend zugleich. Aber auch ſelbſt ſein Verhüllen will noch enthüllend wirken: indem es die bedeutete Wahrheit zurückzieht, drängt es ſie nur ſtärker auf, iſt eben »als unverſtändlich ein Stachel und Reiz zu weiterem Nachſinnen.« Wer ſich auch davon alſo nicht mehr bewegen läßt zum Fragen, Forſchen, Finden und Verſtehen, an dem und nur an dem beweiſt es ſeine nehmende, richtende Kraft, denn an ſolchen muß nun völlig offenbar werden ihre Schuld, daß ſie nicht hören wollten, obwohl ſie konnten. So iſt Marc. 4, 33. zu verſtehen, und ſo tritt die paraboliſche Rede mit letztem, ſcheidenden Eindringen zwiſchen die Maſſe, jeden noch zum Hören Fähigen und Willigen zu wecken und retten, den muthwillig Tauben aber ſeiner gerechten Strafe zu überlaſſen, vielmehr erſt ganz zu überliefern.

Im Gleichniß (oder Sprüchwort ἐν παροιμίαις Joh. 16, 25. 29. was faſt daſſelbe, vergl. Heſ. 20, 49.) d. h. freilich oben auf ſ. v. a. unverſtändlich, und wo vollends nicht äſopiſche Fabeln von der Thiere und Menſchen natürlichen Dingen reden, ſondern die ewige Weisheit ihre נִפְלָאוֹת bildet, darin die Geheimniſſe des Himmelreichs, die Heimlichkeiten ihres ewigen Rathes von Anbeginn auszuſprechen — da iſt vom Verſtehen des Sinnes nicht ſo geſchwind und leicht zu reden. Dennoch aber, und das iſt die andre Seite, redet ſo die ewige Liebesweisheit verſtändlicher, lauter, offner von ihren Geheimniſſen, als je ein Aeſop des Occidentes oder Maſchalbildner des Orientes vermochte. »Die tiefſte Natur-, Welt- und Menſchenweisheit (richtiger: die offenbarende Weisheit Gottes ſelbſt) hängt an dem einfachſten, gegenwärtigſten, unvergeßlichſten Bilde. Auch dem Hart- und Leichtſinnigen iſt dieſe Sprache noch die einzige, die ihn in einer glücklichen Stunde erweichen und wecken kann. Das Bild umgibt ihn mitgegeben fortwährend, nachdem er es einmal als Gleichniß gehört hat, der Spiegel wendet ſich immer nach ihm, einmal muß er doch hineinblicken.« (Häfeli.) Was ſo die Erfahrung bis heutigen Tag in den ὄχλοις der Gemeinde bezeuget, wird auch damals nicht anders geweſen ſein; ſo des Herrn Thun und Reden zu verſtehn, kann keine hineingetragne Auslegung eines Homiletikers heißen. Darum rede ich zu ihnen durch Gleichniſſe: damit Jedem, der irgend noch hat, noch gegeben werden könne; dann erſt, damit den Nichthabenden genommen werde. Zu welchem Zweiten allerdings der Herr jetzt ſeine Antwort weiter führe.

Vers 13—15. Nach einer vorangeſtellten unmittelbaren Erklärung über des Volkes vorhandne Verſtocktheit (die aber auch ſchon eben ſo bei Propheten ſich findet: Jer. 5, 21. Heſ. 12, 2. in letzterer Stelle ausdrücklich dabei: כִּי בֵּית מְרִי הֵם) führt der Herr ganz ausführlich die Weiſſagung Jeſajä an, dieſelbe, mit welcher Johannes Kap. 12. ſeinen Bericht von ſeinem öffentlichen Zeugen und Wirken ſchließen muß, wie Lucas in der Apoſtelgeſchichte den Bericht auch vom apoſtoliſchen Zeugniß an Iſrael — dieſelbe, die dann im Römerbrief über ihnen bleibt, wie ſie ſchon 5. Moſ. 29, 4. zu allererſt angekündigt

war. Ἀναπληροῦται verſtärkt jedenfalls die Bedeutung des Simplex: wenn auch nicht grade (wie ſonſt im Griech.) wieder oder nochmals erfüllet, ſo doch vollends, erlangt ihre ganze Wahrheit, die ſchon in der Weiſſagung als ſolcher gemeinte, jetzt erſt, obwohl ſie damals an des Propheten Zeitgenoſſen auch ſchon ſich erfüllte. (Vergl. dieſen Nachdruck des Wortes 1. Theſſ. 2, 16.)

Die ſechs erſten Kapitel des Jeſaias bilden ein grundlegendes, einleitendes Vorſtück zu der ganzen Sammlung in drei Theilen. Kap. 1. geht mit unmittelbarſter Anknüpfung an die Gegenwart von den zu beſtrafenden Zeitgenoſſen aus, gleichſam das Fundament zu zeigen, auf welchem dann der ganze Bau der in weite Zukunft ſchauenden Reden ſich erhebt. Kap. 2—5. ſtellt Iſraels Ziel und Beruf in weiteſter Ausſicht zum Kontraſte voran, um wieder herabzufallen zum Schelten des jetzt von ſich ſelbſt abgefallnen Volkes (Kap. 2, 5.) und die Gnade nach den Gerichten zu zeigen; hier wird gleichſam Anfangs= und Endpunkt, zwiſchen denen ſich dann die Weiſſagung bewegen ſoll, feſtgeſtellt. Hier ſchon kündigt ſich der Zukünftige mit dem bedeutſamen Namen an, welcher ganz in den Gedankenkreis Jeſu bei den Parabeln paßt: צֶמַח, Wachsthum, Sproß einer erhaltenen und erneuerten Pflanzung des Herrn, aus welcher endlich doch eine herrliche Frucht der Erde wird (Kap. 4, 2.) — Iſrael erſcheint in einem Gleichniß als des Herrn jetzt unfruchtbarer Weinberg. Kap. 6. fügt endlich hiezu die Sendung und Inſtruction des Propheten, welcher zunächſt in ſeiner Zeit kein Gehör findet, dennoch weiſſagen ſoll für die Zukunft, weil unter dem allgemeinen Verderben ein heiliger Same (V. 13.) geborgen und aufbehalten bleibt. Im Grundtext ſtehen ſogar lauter Imperative an den Propheten, wie vorher an das Volk. Indem er ihnen drohend ankündigt: Hörets und verſtehets nicht! ſoll er ſelber ihr Herz verſtocken, ihre Ohren verhärten, ihre Augen zukleben. Wie ſolche Sprache, die ihre Wahrheit behält, richtig zu verſtehen ſei, lehrt uns die ganze Schrift: der Imperativ iſt die ſchärfſte Form des drohenden Futurum, das Wirken der Verſtockung durch das Weiſſagen iſt ein hervorrufendes Offenbaren

der vorhandenen, durch ihre Schuld an dem Wort ſich entwickelnden. Du wirſt ihnen umſonſt reden, ſie vollends taub predigen, zugleich ſchon ſ. v. a. weiſſage ihre Verſtockung, nach der z. B. Jer. 1, 10. vorkommenden Ausdrucksweiſe. Man überſehe nicht, daß dieſe Tauben und Blinden dieſelben ſind, welchen hernach die Heilung und Erlöſung verkündigt iſt, Kap. 29, 9—12. 18, 19. 35, 5. 42, 7. — worauf ſich ja der Herr Matth 11, 5. bezog. Alſo der Herr iſt wahrhaftig gekommen, ſie zu heilen, wie auch Jeſaias zu ſeiner Zeit aus der Gnade Gottes freundlich und ernſtlich mit ihnen redete. Aber was damals offenbar wurde, das erfüllt ſich jetzt noch vollſtändiger: auch des Herrn Evangelium gereicht ihnen fürs Erſte zu nur größerer Verſtockung (Joh. 9, 39.), und die dort verheißne wahre Erlöſung auch Iſraels nach dem Fleiſche wird dadurch in ferne Zeiten einer zweiten Zukunft hinausgerückt. Das Alles iſt im ganzen Jeſaias theils an dem Propheten ſelber vorgebildet, theils für die Zukunft Chriſti geweiſſagt; daher Matth. 15, 7—9. aus demſelben Zuſammenhang (Jeſ. 29, 9—13.) ein ähnliches Wort genommen wird.

Schon die LXX., welcher hier das Citat wörtlich entſpricht, hat (wie Chald. wenigſtens zu Anfang) aus dem Imperativ ein verſtändlicheres Futurum gemacht, und Kimchi bemerkt ausdrücklich, daß jener für dieſes geſetzt ſei. Man merke, wie ſich entſpricht: nicht vernehmen oder verſtehn obwohl hören, nicht wahrnehmen, einſehen oder ſchauen obwohl ſehen. Man merke die fernere Folge und Ordnung des Ausdrucks, die höchſt bedeutſam erſt vom Herzen zu den Ohren und Augen weitergeht, um dann wieder durch Augen und Ohren zum Herzen zurückzukehren. *) Denn nach des Herzens Zuſtand hört

*) *Ἐπαχύνθη* das hebr. הַשְׁמֵן, welches eine ſonderlich durch des Glückes und Uebermuthes Fett entſtandne Herzensverhärtung anzeigt. 5. Moſ. 32, 15. *Βαρέως ἤκουσαν* hebr. הַכְבֵּד, wie auch *βαρυήκοος*, surdaster vorkommt. *Ἐκάμμυσαν* hebr. eigentlich הָשַׁע vom Verkleben der Augen, hier Beides umfaſſend, Schläfrigkeit und Kurzſichtigkeit, unſer Blinzeln. Alſo lauter Ausdrücke, die noch nicht völliges Erſtorbenſein der Sinneskraft anzeigen.

das Ohr, und wie man gehöret hat ſieht man, das Verſtändniß der Einſicht kommt aus dem Vernehmen des Wortes; der Rückweg müßte nun derſelbe ſein, daß die im Gleichniſſe ſogar deutlich vor Augen geſtellte Predigt das hörende Ohr wieder weckt, und ſo der Zugang zum Herzen aufgethan würde für das rechte Verſtehen. Aber das Herz iſt und bleibt entſcheidend, es iſt eigentlich Alles nur Ein Sinn des Herzens: ſie merken nicht mit dem Herzen, ſie bekehren ſich nicht, daß ihnen geholfen würde! Das *ἰάσωμαι* der LXX. entſpricht genau dem hebr. וְרָפָא לוֹ, wofür wir bei Marcus die richtige Erklärung leſen: und ihnen die Sünden vergeben würden (wie Chald. וְיִשְׁתְּבֵק לְהוֹן, Kimchi: רְפוּאַת הַנֶּפֶשׁ וְהִיא הַסְּלִיחָה). Dieſer ſchauerliche Schluß des *μήποτε* hat allerdings (mit Pfenninger zu reden) die halbe Kraft einer Ironie: »ſie fürchten übel, wenn ſie höreten, ich würde ſie ſelig machen!« Doch wird eben damit der Grund für ſolches *μήποτε* von dem Herrn, der ja zu den Tauben immer noch redet, weggenommen und in ihr Nichthören, Nichtmerken, in ihr nicht ſich zum Herrn kehrendes Herz gelegt. Nichts iſt klarer als dies und ſo dem prädeſtinatianiſch umdüſterten *ἵνα* (welches Marc. V. 12. Luc. V. 10. für des Matth. *ὅτι* V. 11. zuſammenziehend ſetzen) das rechte Licht gegeben. Philologiſcher Streit, der es zum bloßen *ἐκβατικὸν* machen will, thuts nicht und trifft freilich nicht ganz; denn es iſt allerdings auch die Abſicht Gottes, daß an ſeiner Gnade, deren Vergeblichkeit er voraus weiß, des Menſchen Schuld und Verderben ſich offenbare und entwickle; das bleibt das Gerichtliche der Verſtockung, die ſonſt im Worte der Wahrheit, das keine Redensarten kennt, nie auf Gott zurückgeführt werden könnte. Summa nochmals: Der Herr predigt hier bis zuletzt, wie die Apoſtel desgleichen in aller Geduld und Langmuth gethan, vor Allem damit noch höre, wer Ohren hat. V. 9. Aber weil ſie die Ohren, welche ſie haben, doch nicht haben oder brauchen, wie er wohl weiß, redet er in der zweiten, ſecundären Abſicht, damit ihr Nichtkönnen als ein Nichtwollen gerichtet werde.

Vers 16. 17. Tröſtliche Wendung des Blicks auf ſeine lieben Unmündigen, wie früher Kap. 11, 25. daher ſpäter ein-

mal Luc. 10, 21 — 24. der Herr beide Reden zuſammenfügend wiederholt. Es bleibt wahr: ein hörendes Ohr und ſehendes Auge macht der Herr (Spr. 20, 12.) — darum iſts den Jüngern gegeben. Aber nur, weil ſie haben, wie auch vorhin geſagt. Auch alle Propheten haben ſich nach der Zukunft Chriſti, von der ſie zeugten, geſehnet (1. Petr. 1, 10. 12.); ja wo nur in voriger Zeit Gerechte durch den Glauben waren, deren gläubiges Warten und Hoffen ging auf das jetzt Erſchienene. Joh. 8, 56. Hebr. 11, 13. 16. 39. Im einfachſten Gleichniß aus des Herrn Mund iſt jetzt mehr als in allen vorigen Reden Gottes, welche die Propheten ſelber ausſprechen durften; denn es ſchließt ſich unmittelbar an: So höret nun ihr das Gleichniß vom Säemann! Höret ihr, die ihr fragende Herzen habt, es recht — mit abermaligem Nachdruck dieſes einen Wortes »Hören,« deſſen entſcheidende Bedeutung zwiſchen Gott und den Menſchen das ganze erſte Gleichniß wie die ganze Rede von den Gleichniſſen durchziehet.

Hiezu berichten Marc. V. 21 — 25. und Luc. V. 16 — 18., daß der Herr ferner nach Erklärung der erſten Parabel den Jüngern wieder geſagt habe, was Matth. 5, 15. in der Bergpredigt ſchon geſagt war. (Womit dann beide den vorigen Spruch Matth. V. 12. verbinden.) Namentlich der erſte Spruch vom Lichte ſcheint von dem Herrn, wie ſehr natürlich, immer von Neuem vielmal geſagt zu ſein, wie wir ihn auch Luc. 11, 33. fanden als kurz vorher dem Volke geſagt, wie jetzt den Jüngern. Wie der Säemann den Samen ſäet zum Aufgehen, ſo kommt das Licht in die Welt, wie eine Leuchte in's Zimmer gebracht wird (ſolcher Anklang liegt wohl in dem ἔρχεται bei Marcus), damit es leuchte; wo es ſich zu verhüllen und bedecken ſcheint, iſt dem doch eigentlich nicht alſo. Zugleich gilt die Rede noch näher den hörenden Jüngern: Meinet nicht, die Geheimniſſe des Himmelreichs, von denen ich ſprach, ſeien euch zur Geheimhaltung übergeben; ihr Zwölfe wißt ja, ſollt euch erinnern, wie ich euch ſende, das im Licht zu reden was ihr jetzt heimlich empfanget, einſt auf den Dächern zu predigen was ihr jetzt in das Ohr höret! (Matth. 10, 26. 27.) Man merke, wie bedeutſam grade hier dieſe Zurückweiſung der Jünger iſt auf das erſte

Wort, das ſie vor allem Volke für das angezündete Licht erklärte, und wie hernach das Wort bei der erſten Sendung, das ihnen zunehmende Oeffentlichkeit der Predigt weiſſagt, abermals hierauf zurückkommt. Matth. 10, 26. Dieſe Weiſſagung erfüllet ſich auch inſofern ſonderlich an den Gleichniſſen, als dieſelben im Verlauf der Welt- und Kirchengeſchichte immer klarer werden.

Wenn wir bei Marcus und Lucas noch den Zuruf leſen: *βλέπετε τί* (oder *πῶς*) *ἀκούετε*, ſo iſt das nur eine andre Faſſung wieder des allgemeinen: Wer Ohren hat, der höre! Aber eine ſcharf zutreffende, für die Jünger ſonderlich geſchärfte, die da Augen und Ohren haben: ihr Sehen ſoll ein genaueres Zuſehn auch nach dem Hören ſein, während das Volk nicht einmal ein erſtes Sehen zum Hören hat. Endlich Marc. V. 24. iſt eine ebenfalls wiederholende Umbildung des in der Bergpredigt Matth. 7, 2. Geſagten, und dient ſo zum völligen Verſtändniß von V. 25. Wie ſich ſolche mehrfache Faſſungen zu den verbis ipsissimis des Herrn verhalten, iſt eben ſo unmöglich als unnöthig auszumachen; wir bleiben einfältig, ſo weit nichts widerſpricht, bei der Vorausſetzung weſentlich genauen Berichtes, laſſen uns aber durch angedeutete Differenzen nicht irren, und vernehmen den überall gleichen Geiſt und Sinn im wechſelnden Buchſtaben. Das iſt das einzig Rechte, wozu man am Ende aus aller Kritik und Gelehrſamkeit, mit der leſenden und hörenden Gemeinde der Gläubigen vereinigt, zurückkehren muß. Wer etwas Beſſeres könnte ohne Schaden am Glauben, der das Wort feſthält, ohne Trübung der Einfalt, die es verſtehet — einen Solchen habe ich wenigſtens in den Bibliotheken noch nicht gefunden.

Matth. 13, 3—9. 18—23. Marc. 4, 3—9. 13—20. Luc. 8, 5—8. 11—15.

Die Parabeln des Herrn ſind nie »zerfloſſen und dürftig« zu nennen und ihre Bilder niemals »unklar.« (Evang. K. Z. 1833, Nr. 14.) Allerdings kann nicht jedes einzelne Gleichniß Alles ſagen, ſondern ergänzt ſich durch andre; doch findet dies

bei der paraboliſchen Rede ſogar weniger Statt als bei der eigentlichen, weil die Bildworte Gottes in der Schöpfung und den Verhältniſſen der Menſchengeſchichte vollſprechender ſind als die logiſch zertheilenden des menſchlichen Denkens. Es gilt nur, den im Bild ausgeprägten Gedanken Gottes gelehrig nachgehen und auch das Einzelne recht ſinnend zuvor an ſich kommen laſſen, ehe man mit vorſchneller Auslegung drüber hin fährt. Leider thun die meiſten Prediger bei dieſem Ackergleichniß inſonderheit alſo, daß dann freilich nur die allgemeine Hauptwahrheit von ſchlechtem und gutem Land übrig bleibt, die drei Arten des ſchlechten aber ſich unklar durch einander mengen. Wir wollen verſuchen, ſolcher Mengerei zu wehren ſo kurz und klar, als uns möglich iſt.

Nach und bei dem gewaltigſten Eifer, das Wort Gottes, das nur Wenige hören und bewahren, unermüdlich zu reden, ſtillet hier der Heiland gleichſam ſeine eigne Seele durch den ruhigſten, beſonnenſten Ueberblick dieſes Standes der Sache. Das öffnet uns zugleich den Einblick in das erſte Grundgeheimniß des Himmelsreiches: das Zuſammenwirken der göttlichen Gnadenthätigkeit mit der menſchlichen Entſcheidung in Glauben oder Unglauben, Treue oder Untreue, wovon ihr Erfolg abhängig bleibt. So lange Frucht aus Samen wächſt bis an den jüngſten Tag und der Same zu ſeinem Aufgehn und Wachſen eines Erdreichs bedarf, zeigt ſich hierin wohl das treffendſte Bild, welches die ganze Natur hat, für ſolches Begegnen und Entſprechen, wonach die Frucht nicht aus der Erde kommt ohne den Samen, ſondern eigentlich aus dieſem, und doch wieder der Same nicht gedeihen und wachſen kann ohne des Erdreichs Gunſt und Willen. Daher im Allgemeinen zu allen Zeiten ſolch Naturbild ganz natürlich von geiſtiger Arbeit am Menſchenherzen und ihrem Erfolge gebraucht worden iſt.

Der Herr aber gibt uns die innerſte Wahrheit, wenn er in der Deutung (bei Lucas) voranſtellt: Der Same iſt das Wort Gottes, d. h. ja zugleich umgekehrt: Das Wort Gottes iſt ein Same. Auch Menſchenwort ſäet ſich auf mancherlei Weiſe in Menſchenherzen, daß des Wortes wunderbare Kraft und Wirkſamkeit daran offenbar werden muß; das am

wunderbarſten und ſelbſtſtändigſten an den Menſchen kommende, in ihm wirkende Wort aber iſt das Wort im höchſten Sinne (Marc. V. 14.), welches der himmliſche Säemann ſäet, das Wort Gottes. Einmal nur in der erſten Schöpfung hat die Erde auch ohne vorherige Saat αὐτομάτη Gras, Kraut und Bäume, die ihren Samen bei ſich hatten, hervorgebracht, denn da war das Schöpferwort ſelber der Same geweſen; ſeitdem aber wächſt nichts, wenn nicht zuvor ein Same zum Lande kommt. So kommt das Wort Gottes, das jetzt nicht im Menſchen iſt oder aus ihm aufgehet, von Außen und Oben her, wie nach einer andern Wendung des Bildes der befruchtende Regen und Schnee vom Himmel. Jeſ. 55, 10. 11. Hier iſt das geſchriebene Wort zwar nicht ausgeſchloſſen, doch vornehmlich das gepredigte gemeint, die Schrift ſelbſt nur inſofern ſie gepredigt wird oder ſich ſelbſt predigt und ſäet. In dem Wort, das aus Gottes Munde gehet, wenn auch durch Menſchen Mund (ῥῆμα θεοῦ Röm. 10, 17.), iſt eine Kraft Gottes (Röm. 1, 16.), ein lebendig zeugender und geſtaltender Bildungstrieb, wie in jedem Samenkörnlein, das eben darum (mit Luther zu reden) Niemand ausgründen mag, Trotz geboten allen Gelehrten. Das Wort Gottes heißt auch eine Speiſe, aber die das Leben gibt von Neuem, nicht bloß vorhandenes erhält und nährt; die nicht in des Menſchen Geſtalt und Beſtand ſich wandelt, ſondern vielmehr ihn umwandelt in ihre eigne neue Geſtalt: wie des Samens Wundertrieb das Erdreich und ſeinen Saft zum Gewächs nach des Samens Art umbildet. Es iſt der unvergängliche Same der Wiedergeburt (1. Petr. 1, 23.) als ἔμφυτος λόγος Jac. 1, 21. Auch das geringſte Wörtlein und Sprüchlein, das an uns kommt von dem in aller Welt gepredigten, ja ſogar in der ganzen Natur ſtumm und doch laut redenden Worte Gottes im weiteſten Sinn (Röm. 10, 18. im Sinne von Pſ. 19.), iſt ſolch ein lebendig kräftiger Same. Der Herr aber, dies wieder nicht ausſchließend, meint und nennt doch hier vornehmlich die vollendete Offenbarung und Zuſammenfaſſung alles göttlichen Wortes an die Menſchen, das Wort vom Reich (Matth. V. 19.), welches Er ſäet und predigt, zuerſt in eigner Perſon und dann durch ſeine Boten und Säeleute.

Man hat nun in dem S ä e m a n n einen abſichtlichen Kontraſt finden wollen zwiſchen der gewöhnlichen Wahrheit des Bildes und ſeiner hier gemachten Anwendung, indem dieſer Säemann hier ein ganz ungewöhnlicher ſei: denn er ſtreue ja ſeinen Samen mit Verſchwendung überall hin, auch wo nichts wachſen könne, bei welchem Verfahren ſonſt ein Oekonom thöricht handeln würde. Das iſt aber nicht richtig und unnütze Klügelei über die Gränze des ganz einfach in ſich ſelbſt geſchloſſenen Bildes hinaus. Das Gleichniß redet von dem Säemann (Matth. V. 18. vergl. V. 3. ὁ σπείρων), welcher eben thut, was ſeines Amtes und Werkes iſt: e r g e h e t a u s z u ſ ä e n, e r ſ ä e t d a s W o r t. (Marc. V. 14.) So hat Chriſtus freilich das ganze Land mit ſeiner Predigt durchzogen, ſo will er ſein Evangelium aller Kreatur gepredigt haben, ſo ſollen des Wortes Diener nichts, auch keinen Weg und kein Geſtein unbeſäet laſſen, denn der Acker Gottes iſt von Rechtswegen die ganze Welt. Gott will ſein Recht daran behaupten, wieder gewinnen oder doch bezeugen: er erkennt eben ſogar den Weg neben dem Felde nicht einmal an, wie der fleißige Landmann wenigſtens den anmaßlichen Fußſteig am Rand oder in der Mitte ſeines Ackers alle Jahre von neuem zu gewinnen ſucht; er kennet wohl den ſteinigen Grund, aber er bearbeitet ihn auch vor und mit der Saat (wie wir hernach ſehen werden), will jedenfalls überall ſäen z u m Z e u g n i ß, daß Er es nicht mangeln laſſe. Alſo der erſte große Grundgedanke des Gleichniſſes: Gott ſäet ſeinerſeits immer und überall fleißiglich, wenigſtens h ö r e n müſſen auch wider Willen und ohne Erfolg doch A l l e das Wort! Wo es nun nicht Frucht bringt, liegt die Schuld an dem Acker; daß dies offenbar werde, dazu ward er auch beſäet.

Alle in der Wirklichkeit, man möchte faſt ſagen tauſendfach mannigfaltigen Arten und Miſchungen des keine Frucht zur Ernte gebenden Erdreichs faßt der Herr in drei Hauptklaſſen zuſammen, die daher um ſo ſorgfältiger von einander zu ſcheiden ſind. Aber hier findet ſich leider das Mengen der Prediger in Unklarheit, oder wo ſie ſtreng ſcheiden wollen, manches Mißverſtändniß. Treten wir unbefangen an das Wort heran, ſo ſ ch e i n t für's erſte ſich zu ergeben eine Steigerung vom Aergſten zum weniger

Argen, daß dem am wenigſten ſchlechten Land endlich das wahrhaft gute ſich anſchließt: erſt gar keine Aufnahme des Samens, dann ſeichtes Aufnehmen und kurzes Wachſen, dann ſogar völliges Wurzeln und noch längeres Wachſen, jedoch auch nicht bis zur Reife. Laßt uns das Einzelne näher beſehen, ob ſich dies erſte Verſtändniß als das einzig rechte beweiſt!

Etlicher Same fällt παρὰ τὴν ὁδόν (wie alle drei Evangeliſten übereinſtimmen), d. h. allerdings nicht auf die Land- und Heerſtraße ſelbſt, ſondern in deren Nähe, aber der Sinn iſt deutlich: daß dieſe Ackergränze widerrechtlich mit zum Wege gezogen, gleichfalls hartgetreten iſt, ſo daß die Körner nur oben auf liegen bleiben, dem Umkommen preisgegeben. Umfaßt der Acker, welchen ſein Herr und Säemann dennoch nicht aufgibt, die ganze Menſchenwelt, ſo wäre die wirklich gar nicht erſt zu beſäende Straße, die drüber hinaus liegt — des Satans Reich und Gebiet, oder auch das Gebiet des ganz äußerlichen Naturlebens, für welches es gar kein Wort Gottes, keinen Samen der darin aufgehn könnte gibt. Und Beides iſt wahr, denn es iſt, in Beziehung auf die dran gränzenden, ſchon faſt zu ſolchem Wege gewordnen Menſchenherzen betrachtet, wirklich eins: Satan hat ſeinen Weg und ſein Reich, wo der Geiſt ganz ſinnlich geworden, in die niedere Kreatürlichkeit verſunken iſt. Das ſind alſo, die wohl hören mit dem äußern Ohr, aber gar nicht mehr vernehmen oder verſtehen mit dem Herzen: die zunächſt völlig unempfänglich im Irdiſchen und Aeußern leben, ihr Herz ein Weg durchziehender Gedanken und Sinnenbilder aus einem Gebiete, das nichts gemein hat mit der Wahrheit und Lebenskraft in Gottes Wort. Die (nicht etwa bloß in Laſter und Bosheit) Gleichgültigen, deren Art iſt, gar nicht in ſich zu gehen oder in ſich zu faſſen, was ſie dazu wecken will; die dem Samen keine weiche Stelle, wo er eindringen und bedeckt werden möchte, bieten. Sie ſind ſo, wenn der Same geſtreuet wird, werden ſo von ihm angetroffen: mehr will der Herr hier nicht ſagen, obgleich wir mit Recht weiter denken, wie ſie von Jugend auf oder ſpäterhin durch eigne und fremde Schuld ſo geworden ſein mögen. Dennoch ſäet der Säemann auch hieher das Wort, und heißt einen Solchen wirklich ὁ παρὰ τὴν ὁδὸν σπαρείς, d. h. we-

nigſtens beſäet, wie man überſetzen möchte? Nein, er redet ſogar von einem ἐσπαρμένον ἐν τῇ καρδίᾳ — denn wo ein Menſch iſt, da iſt auch, ob es ganz anders erſcheine, doch noch ein Herz und Gewiſſen, eine Möglichkeit des Eindringens für den Samen bei und unter aller Härtigkeit. Das Gehörte liegt, obwohl unverſtanden, doch im Gedächtniß oben auf, und könnte noch, wenn ein gnädiger Regen der Saat nachfolgt, weiter eindringen — wenn nicht Einer wäre, der dem guten Säemann entgegenwirkt! Es gehet alſo nicht bloß menſchlich und natürlich zu, wenn dieſer Same gar nicht aufgehen kann. Ueberall, wo ſolcher Same ſo daliegt, *) kommt der Arge (Marcus Satan, Lucas der Teufel, daß wir gewiß nicht irren, von wem die Rede ſei), der Gegenarbeiter des Säemanns aus ſeinem Reich und Gebiet, deſſen böſer Rath und Wille wider Gottes Niemand verſäumenden Gnadenrath aufgedeckt lautet: auf daß ſie nicht glauben und ſelig werden! Er iſt nie geſchäftiger als wo Gott eben geſäet hat, gehet immer nach (εἶτα Lucas) und kommt überall εὐθέως (Marcus) wo er nur ankommen kann, den guten Samen zu verderben. Er kommt aber nicht grade unmittelbar, ſondern die auffreſſenden Vögel ſind ſeine Macht und ſein Heer. Iſt er doch der Geiſt, der in der Luft herrſchet und die Atmoſphäre, in welcher die nach dem Lauf dieſer Welt Wandelnden leben, erfüllt. Abſichtlich gewiß gebraucht der Herr die Vögel des Himmels (wie bei Lucas und vielleicht auch Marcus dabeiſteht) als Gleichniß der vielerlei Mittel und Mittelchen, die alle dem Argen dienen zum Wegnehmen des Worts. Unſchuldig ſehen die Thierlein aus und doch ſind's für den edeln, eigentlich himmliſchen Samen lauter Raubvögel (Matthäus ἁρπάζει, ſ. v. a. αἴρει Marcus und Lucas), der Erzräuber Satan läßt ſie fliegen. Kleinigkeiten ſind's, aber viele zuſammen und mächtig, daß doch jeder Vogel richtig ſein Körnlein wegholt. Das ſind die zerſtreuenden, in Leichtſinn erhaltenden, jede Einkehr, daß man das Gehörte zu Herzen

---

*) Bei Matth. anakoluthiſch voran: παντὸς ἀκούοντος καὶ μὴ συνιέντος, wo ſich ein ſolcher findet. Bei Marc. V. 15. iſt ὅπου mit dem Folgenden zu konſtruiren, daß derſelbe Sinn entſteht.

nähme, wehrenden Gedanken, Geſchwätze, Geſchäfte dieſer Welt; nicht etwa ſchon Sorgen und Lüſte, die von innen aus dem Herzen kommen, denn das wäre Vorgriff in die dritte Art des ſchlechten Ackers. Hier iſt's noch genug an den Hinderniſſen, die von außen herbei fliegen, weil die Seele ganz in dieſem Aeußern lebt. Bei Lucas ſtehet auch vorher, daß der Same vertreten wird: was noch als ſich von ſelbſt verſtehend zu der Bezeichnung »an den Weg« gehöret — ſo daß eben damit im Gegenſatz folgt die Verſicherung, daß überdies auch anderswoher dem Samen das Verderben kommt. Der Herr hätte vielleicht auch ſagen mögen: der Wind führet ihn weg oder dergleichen — aber er will ſtärker ausdrücken, daß der edle Same ganz umkommt, was nur die ihn auffreſſenden Vögel ausdrücken. *)

Andrer Same fällt auf ſteinichtes Erdreich: nicht gradehin harten und nackten Fels (denn Lucas ἐπὶ τὴν πέτραν iſt aus Matthäus und Marcus zu erklären) ſondern auf ein Land, welches oben wohl etwas Erde hat, weiter unten aber den Felſengrund, wie ſonderlich in Paläſtina nicht ſelten. Das ſcheint ein wenig beſſer, als das vorige, doch iſt's eigentlich auch kein Acker zum Wachſen, bloß zum erſten Aufgehn für eine Weile. Am leicht mit Erde bedeckten Geſtein iſt's immer am geſchwindeſten grün, aber auch bald wieder welk; die Urſach wird dreifach mit einerlei Sinn ausgedrückt: weil es nicht tiefe Erde hat, folglich auch nicht Saft genug, folglich auch nicht Wurzel (Matthäus und Marcus ſchon im Gleichniß, bei allen Dreien dann abermals in der Deutung), d. h. nur Wurzel die nicht genug einwurzelt, alſo ſo gut als keine. Das ſind die zuerſt etwas Empfänglichen, die wirklich das gehörte Wort aufnehmen und verſtehen, aber ſie ſind ſeicht und oberflächlich: ein wenig tiefer unter der leicht erregten, täuſchenden, falſchen Weichherzigkeit findet ſich grade der Felſengrund des harten, ſtolzen Herzens, in welches der Same nicht eindringen mag, weniger ſogar als in hartgetretenen Weg. (Was man vorläufig wohl merke!)

---

*) Freilich nicht der lebendige Same des Gotteswortes an ſich kommt um, aber inſofern er in ein Herz geſäet iſt, als deſſen Same.

Zur Samenkraft des Worts muß aus unſerm Erdreich der nährende Saft kommen, wie zur angezündeten Lampe das Oel. Freilich iſt der Saft wieder nichts Anderes als der zuvor von der Erde getrunkene Regen und Segen des Himmels, aber in Felſengrund kann ja dieſer nicht eingehn. Das Samenkorn muß zum gedeihlichen Wachsthum eben ſowohl nach Oben als nach Unten entſenden ſeinen zwiefach vom Mittelpunkte des Bildungstriebes her ſich ſtreckenden Keim, ja ſogar zuerſt und ſtärker nach Unten wurzeln als nach Oben wachſen. Wo es nur geſchwind über ſich treibt, gehet es krankhaft zu und hat keinen Beſtand. Wer bald mit Freuden das ernſte, den Herzens- und Gewiſſensgrund richtende Wort der Wahrheit aufnimmt, der läßt ſeine Kraft in ſeichtes Gefühl, in raſche Worte vor der Zeit wieder heraus, anſtatt daß er es aufnehmen ſollte mit dem gebührenden ſtillen Ernſt langſam gründlicher Wirkung. Da gehet nun die Sonne auf (*ἀνατέλλει*, ſteigt höher am Mittag oder im Sommer, je nach der Tages- oder Jahreszeit), und das kann die ſchwache, nicht recht natürlich aufgeſchoſſene Saat nicht vertragen. Auch noch ein Hinderniß von außen her, wie bei der vorigen Art, doch anders als die gefräßigen Sperlinge, die nicht auf den Acker gehören. Der Sonnenſchein und ſeine Hitze meints mit der Saat nicht böſe, kommt als Naturordnung von Gott, das Wachsthum vielmehr zu fördern, iſt ihm ſogar nöthig. (Dem *ἀνατέλλειν* der Saat entſpricht das *ἀνατέλλειν* der Sonne.) Trübſal oder Verfolgung (Lucas zuſammenfaſſend *πειρασμός*) kommt nehmlich wohl auch mittelbar durch die Menſchen dieſer Welt und vom Argen, aber doch nicht im vollen Gegenſatz mit Gottes Rath und Willen, ſondern um des Worts willen, gehört alſo zugleich ſelber zum Wort, entſteht aus ihm und entſpricht ihm in natürlicher Reichsordnung und Entwicklungsfolge. Nichts reift ohne Hitze, bei rechter Wurzel muß ſie das Gewächs nicht hindern ſondern fördern. Der Haupttitel eines Menſchen der zweiten Art heißt *πρόςκαιρος* — was man weder unbeſtändig noch veränderlich für ſich allein überſetzen darf, denn das Wort umfaßt eben Beides: was nur für gelegene, bequeme Zeit beſtehet und ausdauert, dauert eben nur eine Weile. Des Lucas Erklärung

πρὸς καιρὸν πιστεύουσιν iſt auch nicht bloß wie 1. Kor. 7, 5. zu leſen, ſondern zugleich dem ungelegenen *καιρὸς πειρασμοῦ* entgegengeſetzt.

Der dritte Acker iſt allerdings weder zum Wege getreten noch ſteinicht, darum wurzelt in ihm auch der Same tief genug, und ſein Gewächs treibt länger und höher empor, ſchießt wohl gar in den Halm und ſcheint Aehren anzuſetzen. Ein ſolcher Menſch höret das Wort, das heißt jetzt nicht bloß wie bei der erſten Art, ſondern wirklich ſchon wie bei der vierten hernach: er höret und verſtehet es — denn bei allen drei Evangeliſten liegt der Gegenſatz erſt eigentlich in dem Fruchtbringen. Aber daran fehlts dennoch, bis dahin kommts auch hier nicht: Matthäus und Marcus *ἄκαρπος γίνεται*, wird zuletzt, erweiſet ſich, wenns endlich gilt, als unfruchtbar, obgleich ein ganz andrer Anſchein wirklich Frucht verſprach; Lucas *οὐ τελεσφοροῦσι*, ſie tragen nicht völlig aus, was auch von Schwangeren vorkommt. Alſo Dieſem thut der Satan mit ſeinem wegfreſſenden Heere nichts, er hat das Wort mit richtiger Erkenntniß zu Herzen genommen; auch die Anfechtung ficht ihn keinesweges zum Schaden an, er hat Wurzel in ſich durch tiefere Erfahrung, die ihn nicht gleich beim Aergerniß abfallen läßt; er hat folglich ſogar einerſeits einen guten, ernſten Willen, Frucht zu bringen, denn wie wüchſe ſonſt die Saat ſo weit in ihm? Nun was thut ihm noch den Schaden? Die Unlauterkeit bei dem Allen! Die Halbheit ſeines doch nicht entſchiedenen Willens! Auf ſeinem Acker ſind die Dornen, oder vielmehr, da auch ſie erſt hernach aufwachſen, in demſelben ihre verborgenen Wurzeln. Hier greift das Gleichniß aus dem natürlichen Bilderkreiſe zugleich in die bibliſche Typik, nach welcher die ſeit dem erſten Fluch von ſelbſt aus der Erde wachſenden Diſteln und Dornen des wuchernden Unkrauts (gleichſam die Schlangen und das Ungeziefer des Ackers) den Zuſtand des natürlichen Menſchenherzens, in dem die Sünde ſchon wohnet und wuchert, abbilden. 2. Sam. 23, 6. Jer. 4, 3. Dieſe andre Saat iſt bereits da, ſeit der Arge die Menſchen arg gemacht hat; wo man die auch nur mit aufwachſen läßt, braucht er ſie nicht neu zu ſäen, kann er das Aufwachſen des

guten Samens lange mit anſehn, doch ſeines Sieges gewiß. Das iſt des Satans Heer drinnen im Herzen, feindſeliger als die Vögel vorhin, ſo daß hiemit der Kreis der drei Arten, wo der Arge Recht und Macht behält, ſich wieder zuſammenſchließt. Was ſchleicht verborgener und iſt hartnäckiger, gefährlicher, als das Geflecht und Gewurzel der von Anfang ins Menſchenherz geſäeten Lüſte? Die gehen hinein (wie Marc. hat) zwiſchen den Weizen, d. h. ſie wachſen unter ihm auf (V. 7. ἀνέβησαν) und erſticken doch noch das Wort, ſein ſchon weit gediehenes Gewächs! Dieſe Lüſte werden bei Matthäus zweiſeitig bezeichnet als die Sorge dieſer Welt und der Betrug des Reichthums: was man allerdings zunächſt von Armen und Reichen verſtehen mag, obwohl dann ſchon bei tieferer Betrachtung ſich ergibt, daß »reich werden wollen« auch die Armen betrügt, wie desgleichen der Reichthum ſeine Sorge mit ſich führt. Lucas fügt anders die ἡδονάς insgemein dazu, Marcus vollends αἱ περὶ τὰ λοιπὰ ἐπιθυμίαι, damit man nicht an Reichthum oder Armuth allein im buchſtäblichen Sinne denke. Nehmlich πλοῦτος iſt zugleich überhaupt ſo viel als Gut, Beſitz, Genuß, irgend etwas, das dieſer Welt angehört, und allemal ſowohl Sorge als Luſt im Herzen erregt. (Τοῦ βίου ſ. v. a. τοῦ αἰῶνος τούτου.) Die ἡδοναὶ ſind zugleich lauter ἀπάται und umgekehrt, ja ſelbſt die μέριμνα iſt dieſelbe Luſt am Irdiſchen als Sorge verſtellt und verſteckt. Auch bei den Griechen ſind ἀπάτη und τέρψις verwandt. Das Alles aber kommt an ſich weder vom Reichthum noch von der Armuth, weder vom Ueberfluß des Wohllebens noch vom Mangel, Schmerz oder Hunger her, ſondern entwickelt ſich nur an ſolchem πειρασμός, iſt ſchon im Herzen und wächſt aus demſelben. Die es nun mit des Wortes Saat aufwachſen laſſen zu ihrem Verderben, das ſind die Unlautern und Halbherzigen, die nicht zur Ueberwindung und Entſcheidung für das Gute hindurchdringen; ſie gehen ſo unentſchieden dahin (Luc. πορευόμενοι), daß man lange nicht weiß, was noch aus ihnen werden wird, ob es eine reife Frucht und Ernte gibt oder nicht, aber zuletzt findet ſich der Schade!

Nun erſt nach ſolcher Betrachtung faſſe man den Fortſchritt und Zuſammenhang der drei Arten ſchärfer ins Auge, um über

deſſen gewöhnliche Auffaſſung hinaus zu kommen! Die Hinderniſſe des Aufgehns, Wachſens und Reifens folgen einander ja nach der Zeit dieſer dreifachen Entwicklung des Samens: Die Erſten ſind Leute, welche das Wort nicht weckt, weil ſchon ſein Aufnehmen, das Aufgehen des Samens verhindert worden; die Andern ſind »erweckte« Leute, aus denen aber nichts wird, weil ſie nicht Stand halten und Wurzel haben zum Wachſen; die Dritten endlich ſogar Bekehrte, deren Heiligung ſich nicht zur Reife vollendet ſondern wieder zurückgeht. Desgleichen möchte das erſte Hinderniß wohl im Großen und Ganzen der nach außen lebenden, für die höhere Wahrheit noch unempfänglichen Kindheit drohen, das andre der eben ſo gefühlig reizbaren als unbeſtändigen Jugend, endlich das letzte noch dem höheren Alter, wo es die Reife zur Heiligung im Ausrotten der einwohnenden Sünde gilt. Schon ſo ſehen wir, daß der Herr zwar ausgehet in ſeiner Schilderung von Hauptklaſſen, wie ſie ſich eben zunächſt dem an ſie kommenden oder gekommenen Worte gegenüber vorherrſchend zeigen, jedoch keinesweges im tieferen Sinne die drei Arten ſo meinen kann, daß ſie einander ausſchlöſſen. Wir müſſen vielmehr ferner ſagen: die Klaſſen ſchließen einander ein, ſo daß, wer ſich erſt in der einen erkannt hat, bald auch in den andern ſich finden muß, möge er nun von der erſten oder letzten dabei anfangen. Die drei Bilder entſprechen zuſammen, einander ergänzend, eigentlich dem ganzen Menſchen, inſofern Verſtand, Gefühl und Wille das Wort aufnimmt: Die Erſten verſtehens nicht, obgleich ſie's gehört und wie ein andres Wort verſtanden zu haben meinen, ſo daß es im Gedächtniß noch vorhanden iſt; die Andern fühlen ſeine Kraft nicht wahrhaft innerlich, obgleich ſie es ſehr empfunden zu haben ſcheinen; bei den Letzten fehlts am lautern, unterworfenen Wollen ungeachtet Erkenntniß und Erfahrung. *) Merken wir alſo nicht, daß das Aufſteigen zum Beſſeren ein bloßer Schein war, vielmehr das Verderben und

*) Man möchte zugleich nicht ohne gewiſſe Wahrheit ſagen: die Erſten ſind dem Wort gegenüber die Phlegmatiſchen, die Andern die Sanguiniſchen, die Dritten choleriſch und melancholiſch zuſammen.

der Widerſtand des Menſchenherzens in ſolchem Fortſchritt nur immer ärger ſich aufdeckt? Man nimmt ganz oberflächlich falſch die erſte Art im ſchärfſten Sinn als die Verſtockten, wovon doch keine Rede ſein kann, weil ja der vertretene Weg noch kein Fels iſt. Allerdings (was dazu verleitet hat) entſprechen die Erſten hier zunächſt den Blinden und Tauben, welche Matth. V. 13—15. nach Jeſ. 6. bezeichnet ſind; aber dieſe Unempfindlichkeit iſt eben weit verſchieden von Dem, was die dogmatiſche Sprache und auch die Schrift an andern Orten mit der eigentlichen »Verſtockung« meinet. Sie iſt ein drohendes Bild für ſie, doch keinesweges unheilbar; ſonſt würde hier der Herr nicht die Ohren mit Parabeln zum Hören wecken. Der erſte Acker bildet uns zunächſt den äußern Anſchein und Hergang der Sache bei der Mehrzahl aller Zeiten ab; dies erſte Bild, von der Oberfläche gleichſam hergenommen, entwickelt ſich aber weiter zum zweiten und dritten, das ſchon in ihm lag. Die Härtigkeit des Menſchenherzens iſt nicht bloß von Außen angetreten, ſie zeigt ſich im Fortſchritt als der inwendige Felſengrund, und haſt du ſo weit dich ſelbſt erkannt, bald wirſt du auch in gründlicher Selbſterkenntniß die Dornenſaat in dir entdecken. Wer zum Wege, wo des Teufels Heer freies Spiel hat, geworden, iſt eben ſo zugleich ſelber Schuld dran als auch dies erſte Vertreten ſchon vom Teufel kam; der Teufel iſts desgleichen, der das Land inwendig felſern gemacht und doch ſeine Dornen drein geſäet hat, obgleich Beides wieder, wo es bleibt und dem Worte nicht weicht, dem Menſchen als Schuld anzurechnen iſt. Die drei Bilder ſcheiden ſich ſo, daß ſie den vorherrſchend zur Erſcheinung kommenden Character verſchiedener Menſchen, Lebensalter, Gemeinden, ſogar Völker darſtellen mögen, und doch ſind ſie im Grunde ſo eins, daß kein einzelner Menſch wäre, der nicht irgendwie in allen dreien ſich finden müßte. Endlich gibt es, wie einen Fortſchritt der Offenbarung des Verderbens vom Erſten zum Dritten, ſo auch einen Rückſchritt vom Dritten zum Erſten. Läſſeſt du dem Unkraut ſein Wachsthum, wird nicht bald jedes neu an dich kommende Wort nur ſo flach eindringen wie beim ſteinichten Erdreich? Biſt du als Unbeſtändiger nicht wieder ſogar

zum Wege geworden? Oder vielmehr: Iſt nicht, das Wort mit Freuden aufnehmen und doch nicht mit Ernſt zum Einwurzeln, ſchlimmer als es von Anfang nicht faſſen? Iſt nicht die Verſchuldung der Dritten die größte zum ſchwerſten Gericht? —

Was nun das gute Land ſei, auf welches bei der Saat Gottes im Ganzen und Großen doch immer auch etlicher Same fällt, das nach der hier voran beſchriebnen Erfahrung doch auch nicht fehlet — verſtehen wir leicht und richtig aus dem dreifachen Gegenſatz mit dem ſchlechten, welchen die Ausdrücke bei Marc. V. 8. ſelber angeben: *ἐδίδου καρπόν* (V. 7. *καρπὸν οὐκ ἔδωκε*), und zwar *ἀναβαίνοντα* (da beim erſten Acker nicht einmal eine Saat als erſter *καρπὸς* des Samens aufging) *καὶ αὐξάνοντα* (da dem zweiten wenigſtens dies *αὐξάνειν* fehlte). Der gute Acker iſt überhaupt für's erſte weich oder locker von Oben, ſodann auch tief oder grundweich, endlich rein von Unkrautſamen. Das feine und gute Herz alſo iſt empfänglich zum Aufnehmen, gründlich zum Bewahren, lauter oder entſchieden, ſelbſtverleugnend, ernſt ausharrend zum Wirkenlaſſen des göttlichen Samens in ſeiner zur Frucht forttreibenden Kraft. Welche Trias man wieder Luc. V. 15. im *ἀκούειν*, *κατέχειν* und *ὑπομονή* ausgedrückt finde. Die erſte Bedingung iſt das rechte Hören, daß es wirklich gehört ſei, und heißt mit verſchiedenen Worten bei Matthäus *συνιέναι*, Marcus *παραδέχεσθαι*, Lucas *πιστεύειν*. Denn wirklich das Wort als Wort Gottes hören und glauben iſt allerdings auf erſter Stufe einerlei und findet ſich, wo das Herz weich iſt zu ſolchem Hören. (2 Chron. 34, 26. 27. רַךְ־לְבָבְךָ.) Aber wie zwiſchen Hören und Hören, ſo iſt weiterhin zwiſchen Glauben und Glauben noch ein Unterſchied. Luc. V. 13. ſetzt dem *μὴ πιστεύσαντες* V. 12. ein wirkliches *πιστεύουσι* der zweiten Art entgegen, aber das *πιστεύειν* muß ſich vollenden in der (wieder dem *ἀφίστανται* gegenübergeſtellten) *ὑπομονή*.

Fragen wir jetzt, an den rechten Punkt gekommen: Wie kann ein Menſchenherz rein ſein vom Unkrautſamen der Lüſte, und wenn es das ſchon ſein müßte, um gutes Land für Gottes Samen zu geben, d. h. ſchon geheiliget, wozu dann noch dieſer Same der Wiedergeburt? — ſo werden wir am Schluſſe des

Gleichniſſes den Schlüſſel aller Fragen, die es eben als vorangeſtelltes Räthſel wecken will, finden. Wie der neue Wein auch neue Schläuche verlangt und findet freilich nur eigentlich alte, die er ſelber erſt neu macht, nicht anders iſt's mit dem guten Herzen für den guten Samen. Jene Neuheit der Schläuche beſteht eben darin, daß ſie offen ſind Neues zu faſſen; die καρδία καλὴ καὶ ἀγαθὴ braucht nur von Anfang bis zu Ende ein ehrliches, redliches, aufrichtiges Herz zu ſein, dann wird der Same ſchon wirken! Hier nehmlich, wo ihm die erſtickenden Dornen in den Weg kommen, reicht das Naturgleichniß für des Himmelreichs Geheimniß nicht mehr aus; es iſt als Gleichniß an ſeine Gränze gelangt, wo die Wahrheit über das Bild hinausgeht. Hier iſt ein Wunderſame freilich über allen natürlichen Samen, ein ſo gewaltiger, daß er mit ſeinem Wachſen vielmehr alle Dornen erſticken will und kann. Ja nicht allein das, auch den Felſen durchbrechend Wurzel ſchlagen, auch aus des Weltfürſten Weg wieder einen Acker Gottes machen. Das iſt ſchon des Samens Wirkung, und die wird vorbereitet und begleitet von Regen und Pflug. Wer alſo den himmliſchen Säemann mit all ſeinem Säen, Helfen, Fördern und Wirken aufrichtig und ergeben in ſich wirken läßt, der wird zum guten Lande, der bringt ſeine Frucht. Und zwar je nach Anlage oder Fähigkeit des Landes wie je nach Treue der Bearbeitung (eigner und fremder) hundertfältig (was 1. Moſ. 26, 12. der ganze Segen Gottes), ſechzigfältig oder dreißigfältig. Wieder dreierlei Stufe auch bei der Fruchtbarkeit; das will aber ſagen, daß nicht von Jedem gleiches Maaß verlangt wird, daß es vielmehr ſchädlicher Vorwitz wäre, über das gegebne Pfund hinaus wuchern zu wollen. Marcus ſtellt die Stufenleiter um, Lucas aber will uns mit dem einzigen »hundertfältig« nach des Geiſtes Meinung in ſolchem Wechſel der Worte lehren, daß überall wo ein Land ſo viel Frucht bringt, als es vermag, dieſelbe für hundertfältige gilt.

Wo iſt nun und woher kommt das gute Land? In dieſem erſten Gleichniß wird aus der Mitte der vorhandenen Erfahrung, wenn das ganze Wort Gottes, das Wort vom Reich an die Menſchen kommt, nur bezeuget, daß es ſich auch finde neben

dem ſchlechten; aber eben damit erregt dies Gleichniß die Fragen, welche das zweite beantwortet. Will denn der Herr etwa ſagen, daß es von Haüſe aus gute und böſe Menſchenherzen gebe? Antwort Matth. 7, 11. Marc. 7, 21. 22. Wo iſt ein Reicher, den der Reichthum nicht mehr oder minder betrogen, dazu ein Armer, den er nicht angelockt hätte? Wo iſt ein Armer ohne Sorgen des Lebens und ein Reicher dazu ohne Sorge und Herzensunruhe auch von ſeinem Gut? Wo endlich ein Menſchenherz ohne Lüſte drin? Alſo nirgends von Natur das gute Land! Ueberall eigentlich nicht bloß Weg, ſondern Fels und Stein! Der natürliche, ſeeliſche Menſch als ſolcher nimmt nicht an, was des Geiſtes Gottes iſt. 1. Kor. 2, 14. Alſo ſelbſt die zweite und dritte Art nicht mehr dieſer natürliche Menſch, wie er iſt, ſondern wie ſchon die Gnade bearbeitet und erweicht, mehr oder minder ihrem Samen auch ſelber Eingang bereitet hat. Beim Propheten leſen wir (Jeſ. 28, 24.): Pflüget oder brachet oder egget auch ein Ackermann ſeinen Acker immerdar zur Saat — ohne daß er das Säen dazuthäte? Daſſelbe gilt umgekehrt: Säet er auch gleich oder allein, ohne vorher zu pflügen und darnach zu eggen? Das gute Land kommt aus Gottes Bereitung: ſein Regen erweicht des Hartgetretene, ſein Wunderpflug zerbricht auch den Felſen, ſein aufgegangnes Gewächs erſtickt ſelber die Dornen; ſeine Trübſalshitzen ſchaffen auch Gedeihen und nicht Verdorren. Vor dem Evangelium vom Reich erging das Geſetz und die Bußpredigt; bei und vor allem eigentlichen Wort wirkt ſeine geheime, vorlaufende Gnade, ſich τεταγμένους (Apoſt. 13, 48.) für die Predigt zu ſchaffen. Hier liegen die Gründe der Entſcheidung, viel tiefer und geheimer zurück, die dann am Konflikt des gepredigten Wortes mit dem Herzen bloß zur erſten Offenbarung kommt.

Aber wiederum in dem Allen keine gratia irresistibilis, kein decretum absolutum. Der Menſch gehorcht oder widerſteht dieſer göttlichen Bearbeitung, unter welcher ſich dann die Steigerung zum Beſſern oder Aergeren entwickelt und befeſtigt. Und bis zuletzt muß auch dem Säen des Wortes von Seiten Gottes, damit das Geſäete zur Frucht auswachſe, das Säen und Arbeiten des Menſchen, wovon Gal. 6, 7. Jer. 4, 3. Hoſ. 10, 12.

reden, entſprechen; dabei gehet es bis zur Ernte nach dem Grundſatz, der Matth. 13, 12. ſteht. Hebr. 6, 7. 8. iſt die dritte Art des böſen Ackers im vollendeten Gegenſatze zum guten, keinesweges die erſte.

So lehret unſer Gleichniß nicht bloß offen im Fleiß und Eifer des überall hin ſäenden Säemanns die unpartheiiſche allgemeine Gnade, ſondern winkt auch mit dieſer überſchwänglichen Geduld, welche das böſe Land noch nicht aufgibt, weiter zurück auf die Bearbeitung vor und bei dem Säen. Es gibt aber um ſo mehr dem Menſchen die Schuld, wenn all dieſe Gnade an ihm vergeblich bleibt. Was iſt die Frucht, welche der große, gütige und geduldige Ackers- und Säemann *) haben will? Nicht einzelne Früchte oder Werke, ſondern ein aus dem Worte wiedergeborner, zu allem guten Werk geſchickter Menſch Gottes. Eben darum heißt ὁ σπαρεὶς, οἱ σπειρόμενοι, σπαρέντες in der Deutung bei Matthäus und Marcus nicht etwa nur, wie man klüglich zu bemerken pflegt: beſäeter Acker (obwohl im Griechiſchen auch σπείρειν ἄρουραν oder γῆν geſagt wird) — ſondern dieſe Form ſpielt ſchon winkend in das folgende Gleichniß hinüber, wo nun die Kinder des Reiches ganz und gar ſelber der geſäete und fruchtbar aufgegangne gute Same ſind. Grade wie Luc. V. 14. von den Menſchen als zugleich der Frucht paſſive συμπνίγονται ſetzt.

So hoffen wir mit unſrer Auslegung in Schwachheit ein wenig zu entſprechen dem Worte des Herrn, welches Marc. 4, 13. dies erſte Gleichniß hochwichtig für gründliches Verſtändniß macht: Verſtehet ihr dieſes nicht, wie wollet ihr die andern alle verſtehen? Es iſt nehmlich das Räthſel, zu dem wir die folgenden als Schlüſſel erkennen. Dem fragenden: Woher? welches gleich vornehmlich die erſte Art des Ackers (gleichſam ein Unfeld und Unkraut unter dem Felde des Säemanns) wecken will, entſpricht antwortend das zweite Gleichniß. Der zweiten Ackerart, wo es am Wachſen fehlt, ſtellt ſich gegenüber das dritte vom groß und hoch wachſenden Senfkorn; der dritten

*) Jac. 5, 7. auch von ihm gemeint, ἕως ἂν λάβῃ auf καρπός zu beziehen. So kommt auch unſre ὑπομονὴ nur aus der ſeinigen.

Ackerart, wo es nicht zur läuternden Durchdringung kommt, das vierte vom Sauerteig. Die verleugnende, Alles dran gebende Geſinnung des guten Herzens erſcheint im fünften und ſechsten, und das ſiebente ſchließt endlich Alles ab mit dem ſcheidenden Gerichte.

Matth. 13, 24—30. 37—43.

Die wechſelnde Wendung der Bilder in verſchiedenen Gleichniſſen, wohin bei dieſen ſieben auch die Vögel V. 32. (gegen V. 4.) und der Sauerteig V. 33. (gegen Kap. 16, 6.) gehören, ſoll überhaupt die Aufmerkſamkeit wecken und reizen, vom Bilde zur Sache weiterzudringen. Daß aber jetzt im zweiten Gleichniß der »Same« anders gedeutet wird, bedeutet zugleich mehr als dies, hat ſeine Wahrheit im innern Zuſammenhang dieſer beiden Hauptgleichniſſe, die einander zum Verſtändniß ergänzen. Im erſten der Anfang, wie das Wort als Same der Wiedergeburt an und in die Menſchen kommt; im andern der Fortgang, welcher zugleich erſt den innern, eigentlichen Hergang der Sache offenbaret: Die Menſchen ſelbſt als die Geburt und Frucht aus dem Worte. Der neue Menſch gleichſam eitel Wort Gottes, würde Luther oder J. Arnd ſagen. Und zwar, wie auch im Naturbilde die Kette von Frucht zu Samen ſich immer neu fortſetzt, daß der Same ſelbſt die eigentlichſte Frucht heißen muß (Jeſ. 55, 10.), ſo ſind wirklich die Kinder Gottes wieder als Same ausgeſäet auf dem Acker der Welt. Wer ſäet aber ſolchen guten Samen? Nur Er allein, der neue, heilige Menſchenſohn, deſſen Menſchheit ſelber das edle Weizenkorn für all dieſe viele Frucht iſt. Joh. 12, 24. 4, 36. Darum durfte man in dem erſten, unbeſtimmter den Vorhang zeigenden Gleichniß wohl unter dem Säemann zugleich noch verſtehen einen Jeglichen, der das Wort Gottes redet, das Evangelium vom Reiche predigt; jetzt hingegen tritt es mit Nachdruck hervor, daß der Herr allein, auch wenn er Andre dazu braucht, der eigentliche Säemann bleibt. Denn er hat den guten Samen, er iſt es ſelbſt.

Vers 24. Παρέθηκεν, legte ihnen die Parabel vor: nicht grade wie eine Speiſe (V. 52.), ſondern vielmehr wie eine gewiſſe Lehre, wie den, freilich wieder geheimnißvollen Aufſchluß eines Räthſels, Apoſt. 17, 3. In ὁμοιώθη, wiewohl es gebräuchlicher Ausdruck iſt, drückt ſich mit aus, daß die Vergleichung nicht etwa nur vom Sprecher gemacht wird, ſondern in Bild und Sache ſelber ſchon liegt: nach dem ewigen Rathe Gottes iſt das Himmelreich ſo geordnet, beſchaffen, im Naturbilde geweiſſagt. Durch ἀνθρώπῳ σπείροντι ſtehet die ganze Geſchichte zuſammengefaßt im Dativ dazu. Guten Samen ſäen in dem tiefen Sinne, den es hier hat, iſt göttliches Vorrecht; die Menſchen können bloß pflegen zum Wachsthum, nicht den erſten Samen des Guten ſchaffen und geben. Alles Gute von Anfang iſt in der Schöpfung von Gott gekommen, alles erneuernde Gute in der argen Welt kommt wieder von Gott, aber durch dieſen Menſchenſohn von Nazareth. Darin liegt eine gewaltig überbietende Antwort auf jene Nathanaelsfrage. Er ſäet guten, d. h. zugleich nichts als guten, ächten und reinen, ungemengten Samen, ſ. V. 27. und vergl. 3. Moſ. 19, 19. Auf ſeinem Acker (abſichtlich ἐν τῷ ſtatt εἰς τὸν) nach dem Recht des Beſitzes, und dieſer Acker iſt die Welt. Anders konnte der Herr gar nicht ſagen und alle Prediger und Ausleger, welche dafür unbefugt die Gemeinde ſubſtituiren, verlieren damit einen höchſt wichtigen Grundzug des Gleichniſſes. Denn hier wird ja ſchon vorausgeſagt und mitbegriffen, was wir Matth. 28, 19. leſen: die große, freilich einmal zum lebendigen Grund und Anfang geſchehene Saat gilt allen Völkern in allen Landen, ihr Wirken gehet als weiter und weiter Säen ohne Gränze fort. Wir ſollen in keinem Zeitpunkt der Reichsgeſchichte nur das ſchon Beſäete für ſeinen Acker halten und erklären, keinen Gartenzaun um die »Kirche« bauen, als ſei ſie in gewiſſen Landen begränzt und beſchloſſen. Freilich wiederum iſt nicht die Welt als arge Welt gemeint, ſondern als Acker des Menſchenſohnes, den er beſäet hat und beſäen wird, als ſein jetziges Reich auf Erden V. 41., dem dann das vollendete himmliſche Reich des Vaters V. 43. gegenübertritt, wie der Acker ſeine Frucht in die Scheuer liefert. Daß eben der Acker noch nicht

die Scheuer iſt, darin liegt die große Wahrheit, welche die Donatiſten einſt nicht begriffen und darum in ihrem Streite das ganze Gleichniß verkehrten. Wenn ſie ſich darauf ſteiften, der Herr ſage doch »die Welt,« rede folglich nicht von ſeiner Kirche in der Welt, ſo überſahen ſie blind genug, daß der Herr in dieſem Satze zugleich von keinem andern, eingepferchten Kirchenacker in dieſer Welt etwas wiſſen will, ſondern die Gränzen offen läßt, folglich eben die in der »Welt« vorhandne Miſchung auch auf die Welt, inſofern ſie fortwährend »ſein Acker« wird und iſt, übertragen muß.

Vers 25. Auf dem Acker ſtehet nun der geſäete Weizen, die Kinder des Reichs, hier im andern Sinn als Kap. 8, 12. Nehmlich dort, die als ſolche geduldet wurden im äußern Anſchein und Beruf, die Anſpruch auf das Reich hatten, bis ihre Hinausſtoßung deſſen Ungrund offenbaret; hier die wirklichen Anſpruch haben und behalten, die ſind was ſie heißen, der gute Same. Sie ſind die Lebendigen aus dem Worte Gottes, deſſen Güte, Wahrheit, Leben in ſich tragend; ſie ſind's, durch deren Ausſtreuen zum Fruchtbringen die Welt zum Reiche werden ſoll und wird. Wo irgend ſolch guter Same hingefallen iſt und noch hinfallen kann, da bereitet und erobert ſich der ſäende König langſam und geduldig dieſes Reich. Das Reich als ein Acker mit Säen erobert und gewonnen: welch ein alle falſchen Reichsbegriffe niederſchlagendes Wort! Das Unkraut ſind die Kinder des Argen, denn V. 39. weiſet auf V. 19. zurück; der ſie ſäet iſt der Teufel (ihr Vater Joh. 8, 44. wie die Kinder des Reichs Gott zum Vater haben Matth. V. 43.), folglich ſie ſein Werk (1. Joh. 3, 8.), die Frucht aus ſeiner Saat. Der Teufel ſäet Irrthum, Lüge, Bosheit, Aergerniß und Hinderniß wider das Gute, aber dieſe Saat gehet auf und zeigt ſich auch in Perſonen, welche darum ſelbſt auch Aergerniſſe heißen V. 41.

Hier meint nun allerdings der Herr, wie es zunächſt lautet, eine zweite Saat des Argen, die wieder zwiſchen den Weizen kommt, nachdem zuvor des Menſchen Sohn ſeinen guten Samen in die böſe Welt, wieder Weizen zwiſchen des Teufels erſtes, allgemein vorhandenes Unkraut geſäet hat. Denn die

erſte Teufelsſaat ſtehet ſchon auf dem Weltacker, wo kämen ſonſt bei der erſten Predigt des Wortes vom Reich die argen Herzen her, welche es nach dem vorigen Gleichniß findet? Das Unkraut iſt alſo nicht, was ohnehin von ſelbſt auf dem Weltacker, inſofern er des Teufels Reich iſt, wächſet, ſondern was von Neuem in Chriſti Reich ſich zeigt. Das läßt ſich mit Recht als eine zweite, wieder dazwiſchen kommende Saat bezeichnen, denn der Teufel hat nicht bloß einmal am Anfang die Menſchen verführet, er verführet die ganze Welt immerdar, feiert nicht wiederzukommen, ſonderlich überall wo Gott mit ſeinem Gnadenworte gekommen iſt, V. 19. Er reißt auch nicht etwa den Weizen aus, dazu hat er weder Macht noch Luſt: weder Macht, weil die Kraft des guten Samens aus Gott für's erſte ihm widerſtehet, noch Luſt, weil ſeine Tücke und Bosheit lieber den Weizen in heimlich wachſender Wirkung zu erſticken und ſo die Saat Gottes zu Schanden zu machen gedenkt. Es iſt ihm die beſte Luſt, zwiſchen den Weizen zu ſäen, ja ſogar (was über das Bild hinaus Wahrheit hat) in den Weizen hinein die Gefahr und den Trieb, wieder Unkraut zu werden, grade wie der gute Säemann ihm ſein Unkraut entriſſen und Weizen daraus gemacht hat. Aber — und das iſt wichtig für des Hausvaters Antwort hernach! — dieſe zweite Saat iſt doch nur Fortſetzung, Folge, Offenbarung jener erſten und anfänglichen, auf welche ſie zurückweiſt, wie auch Derſelbe, der in der Fülle der Zeit als Menſchenſohn ſäet, als der verborgene Logos und Mittler aller Erneuerung ſchon von Anfang ſeinen guten Samen zur Vorbereitung ſeines dann erſcheinenden Reiches geſäet hat.

Da die Leute ſchliefen: das deuten faſt alle Prediger beharrlich von einer Verſchuldung und Verſäumniß der beſtellten Wächter (Jeſ. 56, 10.), und könnens nicht laſſen, ihre ſonſt wohlbegründeten Strafpredigten gegen den eignen Stand auch hier wider den Text anzubringen. Man kann ſich dagegen grade nicht darauf berufen, daß dies Schlafen hernach nicht gedeutet würde, denn das geſchiehet auch nicht mit der Rede der Knechte; desgleichen ſtreng genommen auch nicht darauf, daß die ἄνθρωποι im Gleichniß ja ganz außerhalb des Samens, des guten und böſen ſich befinden, denn auch die Knechte ſind

ſo geſtellt, weil es das Gleichniß nicht anders verträgt, obgleich ſie ſelber mit zum Weizen gehören. Aber ſchon das iſt entſcheidend für des Herrn rechte Meinung, daß es eben keinesweges heißt: die Knechte ſchliefen — dieſe vielmehr in löblichem Eifer als wachend und hütend ſich zeigen; wie ja auch in der Zeit der Kirche, auf welche das Gleichniß vornehmlich deutet, die Apoſtel wahrlich nicht geſchlafen haben, ſondern für der Kirche Reinheit gewacht und geeifert. Dazu gibt vollends das Nebengleichniß Marc. 4, 27. die gewiſſe Wahrheit, daß Menſchen freilich Tag und Nacht haben, ſchlafen und wieder aufſtehn müſſen zu ihrer Zeit; folglich iſt mit dieſem Zuge des Gleichniſſes nichts Anderes ausgedrückt, als bei Nacht (wie Hiob 33, 15.), in der Finſterniß und Heimlichkeit. Das iſt des Argen Art in all ſeinem Thun, wie ja im Gleichniß der tückiſche Feind nicht am hellen Tage ſein Unkraut ſäen wird, daß ihn die treuen Knechte gleich dabei ertappten und ihm den Schaden wieder zerſtören könnten, ehe er eigentlich angerichtet iſt. Heimlich legt der Feind ſeinen auf ſpäteres Aufgehn berechneten Samen in den Acker des Herrn, daß es Niemand merkt als der Herr allein, der freilich Alles wohl weiß; heimlich gehet er davon, was nun daſſelbe ſagen will, iſt zufrieden mit ſeinem Werk und läßt ſich gerne leugnen von Allen, die da meinen, es gebe keinen Teufel oder er habe doch jetzt, hier nichts mehr gethan und angerichtet — bis ſich der Unrath leider findet und das bedenkliche »Woher?« nicht mehr abzuweiſen iſt.

Vers 26. Von weitem angeſehn und im Anfang des jungen Krautes ſcheint Alles Weizen zu ſein auf dem Acker, heißt auch wohl ſo, und die geringen, geheimen aber kräftigen Anfänge des Aergerniſſes, des Geheimniſſes der Bosheit, welche Satan dem eben ſo tief angelegten Geheimniß der Gnade entgegengeſetzt hat, werden auch von apoſtoliſchen Augen überſehen. Das war die Geſtalt der Gemeinde am erſten Anfang. Aber bald bricht mehr als ein Ananias unter der Menge, die Ein Herz und Eine Seele in Chriſto ſchien, hervor, mehr als ein Simon unter Denen, die gläubig wurden und ſich taufen ließen. Was vorhin die dritte Ackerart für den Einzelnen dar-

ſtellte, wiederholt ſich im Ganzen und Großen: als das Kraut höher ſchoß und Frucht brachte, da fand ſich das nun viel ſchneller überwachſende Unkraut. *Τότε ἐφάνη*, da ward es offenbar und am Mangel der guten Frucht, vielmehr an der böſen erkannt als ein unächtes, des Weizens Geſtalt nachäffendes, verderbliches Aftergewächs. Nicht ohne beſondern Grund hat der Herr hier nicht wieder *ἄκανθαι* überhaupt genannt, ſondern *ζιζάνια*, denn obwohl Beides auch zuſammenfällt und das Unkraut jeglicher Art jetzt nicht etwa ausgeſchloſſen wird, hebt er doch die beſondre Beziehung des Unkrauts zum Weizen in ſeiner ärgſten Gattung hervor. *Ζιζάνια* bedeutet nehmlich, was wir Lolch nennen oder auch After- und Taumelweizen, Schwindelkorn u. dgl. Es iſt, wie Schubert bedeutſam ſagt, »das einzige giftige Gras«, das rechte Gegenbild zum Getreide in der Natur, ſchwer vom Weizen zu unterſcheiden. Auf Beides, die Aehnlichkeit mit dieſem und die giftige Schädlichkeit ſiehet gewiß der Herr, der nicht ohne Urſach mit dem auffallend wechſelnden Namen hier ſo ſpeciell in die Naturkunde greift. Wenn aber im Thalmud, wo das Wort זונין (ſtatt זוּנִין) lautet, mit ſpielender Etymologie von זנה wirklich ein ausgearteter Weizen darunter verſtanden wird,*) ſo hat das zwar auch einen gewiſſen Sinn der Wahrheit, entſpricht jedoch keineswegs dem Gleichniſſe des Herrn, welches eben das Aechte und Unächte, das Fruchtkraut und das Unkraut ſchon vom erſten Grund und Samen her ſcheidet. Was nicht von Gott iſt ſondern vom Argen, ob es auch mit Heuchel- und Lügenſchein recht zwiſchen dem Guten ſtehe, das lehrt er hier ſeine Knechte wohl unterſcheiden, weiſſagt ſogar ſchon, daß ſie wirklich als Kenner es merken werden zu ſeiner Zeit. So kann man ſagen, daß zugleich die Miſchung in der Gemeinde Chriſti weniger etwas Neues iſt, als vielmehr ſchon eine Scheidung der in der Welt unerkannt vorhandenen; denn eben indem die Knechte des Herrn nun ſogar in ſeiner Ge-

*) Als in den Zeiten der Sündfluth die Erde hurete, ſäete man Weizen, und die Erde brachte זונין dafür! Von daher wächſt nun dieſer Baſtard unter dem Getreide!

meinde die Miſchung ſehen und beklagen, iſt das alte und neue Unkraut des Argen, weil es zwiſchen dem Weizen wächſt, offenbar geworden. Wenn die Welt zum Kirchenacker wird, ſo zeiget ſich ihre Sünde noch anders als vorher. So iſts und ſo wird es ſein, wie kein Feld und Garten auf Erden ohne Unkraut, das man jäten müßte, ſich findet: das verſichert und weiſſagt der Herr bis hieher (im erſten Theil der Parabel) noch als ein Faktum, wie in der ganzen vorigen Parabel; nun aber führt er die Sache weiter zur wichtigen Frage und Antwort.

Vers 27. 28. Iſt hier nicht ein Acker, dazu dein Acker? So fragen dieſe Knechte dieſen Herrn, wohl wiſſend was und wie viel ſie damit ſagen, die Frage deſto räthſelhafter, für eigne Gedanken unbeantwortlicher damit in Kontraſt zu ſtellen. Wo Weizen wächſt, da iſt ein Acker, da iſt ein Säen vorher geſchehn, ein Säen guten Samens: wo käme ſonſt die gute Frucht her? Auch macht der Weizen den Acker, ſei es nun viel oder wenig, alſo daß auch zehnmal ſo viel Unkraut doch nur »zwiſchen dem Weizen« ſtehet. (Oder »auf dem Acker« V. 36. das iſt eben einerlei.) Nun kennen die Knechte ferner den Herrn ſo weit, daß ſie unbedingt vorausſetzen mit einer Frage, die keiner Antwort begehrt oder bedarf: er habe auf ſeinem Acker keinen Lolch geſäet! Sie denken nicht wie Manche, denen das bedenkliche Gewirr der Kirchen- und Ketzergeſchichte kein anderes Reſultat liefert als am Ende das entſetzliche Bedenken: es müſſe doch wohl von Anfang am Samen, der nicht ganz rein geweſen, gefehlt haben. Deſto räthſelhafter ſtellt ſich, da der Lolch offenbar in Menge wie gefliſſentlich geſäet ſich zeigt, das unabweisliche Bedenken: Woher hat dieſer Acker dies Unkraut? Als gute Knechte des guten und weiſen Hausvaters werden ſie dennoch nicht irre an ihm, laufen ihm bei ſo bewandten Umſtänden nicht etwa kurzweg aus dem Dienſt, ſondern ſuchen ſein Angeſicht mit der eben ſo beſcheidnen als dringenden Frage, in der ſie ihm ihr Bedenken bekennen. Das iſt nun wirklich die eigentliche Frage aller Fragen, die Grundfrage der Philoſophie aller Zeiten, den Urſprung des Böſen, das Räthſel der Sünde in Gottes Welt betreffend. Es

handelt ſich ja um das Unkraut in der Welt, welches auch da, wo Chriſtus geſäet hat, nur noch ärger als Afterweizen zur Erſcheinung kommt, und dieſe zweite Saat weiſet deutlich genug zurück auf eine allererſte Unkrautſaat im Garten Gottes. Indem alſo die Knechte zunächſt nur nach dem Urſprunge des Böſen in der neu angelegten Pflanzung fragen, weiſt auch ihre Frage zurück auf die andre nach dem Urſprunge des Böſen überhaupt, ſchließt dieſe wirklich mit ein. Es iſt, als ob hier der Herr zugleich den Hörern des vorigen Gleichniſſes in den Mund legte zu fragen: Hat denn Gott Menſchenherzen geſchaffen, die Felſengrund und Dornenſaat in ſich haben? In dieſem tiefen Sinn merke und fühle man den gewaltigen Ernſt und Nachdruck der Antwort auf ſolche Frage: Das hat ein Feind gethan!

So antwortet die ganze heilige Schrift auf die große Frage, nicht anders, nicht weniger und nicht mehr. Die große Antwort nimmt den Urſprung des Böſen in der Menſchenwelt eben ſo beſtimmt von Gott als von dem Menſchen hinweg, indem ſie uns den Teufel nennt, aber weiter antwortet ſie nichts, und dabei ſollen wir uns genügen laſſen. Ich habe kein Unkraut geſäet! So zeuget der Schöpfer, von dem nichts Böſes kommt, und das iſt ſchon vor ſeiner Antwort die Vorausſetzung aller redlich fragenden Knechte. Wer irgend ſo ſpeculirt, daß auf Gott eine Veranlaſſung und Verordnung der Sünde zurückfällt, ſei es nun mit noch ſo verdeckenden Redensarten — der hat Gottes helles, klares Wort in der Schrift wie im Gewiſſen wider ſich; der macht Chriſtum zum Lügner, welcher doch nicht bloß in ſeinem Wort, ſondern in ſeiner ganzen Perſon und Erſcheinung, in ſeiner ganzen neuen Saat guten Samens die lebendige, thatſächliche Proteſtation Gottes gegen jede Gemeinſchaft ſeiner Heiligkeit mit dem Böſen iſt. Der gerechte Vater hat es ſo wenig geſchaffen, daß er vielmehr ſich ſelbſt in ſeinem Sohne dawider ſetzt und dran gibt, es zu richten und tilgen. Aber eben ſo wenig fällt der erſte Urſprung des Böſen dem Menſchen anheim und der Hölle Reich iſt nicht auf Erden. (Weish. 1, 14.) Alles menſchlich Böſe wurzelt in einem tieferen, ganz geiſtigen Reich des urſprünglich und endlich, des

völlig Böſen, iſt nur deſſen Saat und Ausfluß. Wer ſo ſpeculirt, daß er dem armen Menſchen die einzige Entſchuldigung, die wirklich noch einen Wahrheitsgrund hat: »Die Schlange betrog mich alſo!« muthwillig raubt, ſehe wohl zu, ob er nicht wie mit der Schrift, ſo wiederum auch mit des Gewiſſens innerſtem Zeugniß in Widerſpruch geräth und das Räthſel noch unerklärlicher macht, indem Fleiſch und Blut ſelber der Satan ſein ſoll. Nein, der Hausvater behält Recht mit ſeiner Antwort. Es gibt einen Feind, welcher ſein Feind iſt (V. 25.), und von dem er ſeinen Knechten, die deſſen Nachtwerk nicht begreifen mögen, einfach erhaben verſichert: Das hat ein Feind gethan! Im Gleichniß eigentlich ἐχθρὸς ἄνθρωπος, ein feindſeliger Menſch, d. h. hier dem Herrn gegenüber: ein feindſeliges Weſen — obwohl ganz richtig und tief aus dem Sinne des Wortes gegriffen, ſchon die Auslegung V. 39. dazu nehmend Luther ſetzt: Das hat der Feind gethan! Denn der Hausvater will ja damit zugleich beſchwichtigend ſagen: Aergert euch nicht, ich weiß es wohl was ihr nicht wiſſet, ich kenne meinen Feind. Man überſehe nicht, wie dem σπείρων τὸ καλὸν σπέρμα hernach der Feind als ὁ σπείρας τὰ ζιζάνια folgt: der das Unkraut geſäet hat wie jetzt ſo von Anfang. Das will ſagen: Wer denn anders als dieſer Anfänger und Vater alles Argen, der Arge? Die Sünde, die nur im lebendig-perſönlichen Willen exiſtirt, kann keinen Anfang haben außer perſönlichem Willen, es muß ihr Urſprung in einem Anfänger liegen. Das ſind freilich wieder κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς κόσμου, und dieſe Antwort zugleich keine Antwort. Denn weiter ſagt der Hausvater nichts, und wenn wir Spekulanten, weniger beſcheiden als hier die Knechte, abermals anheben zu fragen: Wo kommt denn nun der Feind und Teufel her? Du haſt ihn doch nicht geſchaffen? Wie iſt er denn zum Teufel geworden? ſo ſchweigt der Hausvater im Gleichniß, wie die ganze Schrift und Offenbarung an dieſer Gränze ſchweigt, wie auch Moſes am Anfange gleich im zweiten Verſe die gewordne Finſterniß nennt und die Schlange im Paradieſe reden läßt ohne Wie und Woher. Die Engel werden das Wann und äußerliche Wie vielleicht ein wenig genauer wiſſen, als wir Men-

ſchenkinder es verſtehen könnten, wenn davon geſchrieben ſtände; das eigentlich innre Wie und Woher des Abfalls iſt ihnen aber höchſt wahrſcheinlich eben ſo verborgen als uns. Und ſehr natürlich. Denn die Sünde iſt eben das ſchlechthin Verkehrte, Grundloſe, wie könnte es da für ſie noch einen andern erklärenden Grund außer ihr geben? Der Schöpfer allein, vor dem kein Geheimniß iſt, erforſchet den Abgrund wie der Menſchen Herzen (Sir. 42, 18.), die Hölle iſt nackt vor ihm und das Verderben hat keine Decke. Hiob 26, 6. Vor der Kreatur Augen iſt das endliche Gericht und der erſte Urſprung des eingedrungenen Böſen ein gleich finſterer Abgrund. Dabei ſollen vollends wir arme Menſchenkinder, denen das Wort vom Teufel noch zum Troſte gereicht, uns beruhigen: das Unkraut findet ſich, wird factiſch als ſolches offenbar — und der gute, weiſe Hausvater ſpricht: Von Mir kommts nicht her!

Vers 28. 29. Doch die Knechte, bei aller Beſcheidenheit und Zufriedenheit mit der empfangenen Antwort, die wir uns zum Muſter nehmen mögen, gehen zwar nicht theoretiſch weiter, aber practiſch. Ganz natürlich und verzeihlich; ſogar mit einem Eifer, der wenigſtens löblicher iſt als aller etwanige Vorwitz, der weiter zurück fragen möchte: Wenn du das weißt, warum haſt du's gelitten? Konnteſt du der Tücke des Feindes nicht wehren und deinen Acker behüten? Haſt du denn als der Herr etwas dabei verſchuldet und verſchlafen? — ziehen ſie vielmehr die raſche Schlußfolge: Wenns nicht mit deinem Willen daſteht, das ſchädliche und ſchändliche Unkraut, ſo willſt du doch wohl, daß wir als treue Diener zufahren und ihm den Garaus machen, wo und wie wir nur können? Wer ſind dieſe Knechte und was meinet das Ausjäten, wozu ſie ſich erbieten? Grade dies Beides wird in der Deutung übergangen, was mancher Ausleger ſchon ſehr bedauert haben mag. Aber zunächſt ſchon will uns der Herr damit anzeigen, daß des Gleichniſſes Hauptſatz und Mittelpunkt keinesweges (wie man fälſchlich meinet) in dieſem Verbot des Ausraufens liege, ſondern wirklich allein in dem Aufſchluß: Das hat der Feind gethan! woraus dann alle weitere Beruhigung und Verweiſung auf das Ende der Welt folgt. Sodann war es ziemlich über-

flüſſig, den Apoſteln erſt noch zu ſagen: Das ſeid ihr! Sie erkannten ſich wohl bei der Deutung alles Uebrigen ſchon damals in dieſen Perſonen und ſollten ſich bald, als die Geſchichte das Gleichniß erfüllte, ganz deutlich darin erkennen. Was unſre Praxis betrifft, macht uns die Praxis klar, wenn wir nur auf des Herrn Wort redlich merken. Die Knechte ſind ja deutlich genug die Arbeiter am Ackerwerk ihres Herrn, die den Acker zu pflegen und beſorgen haben bis zur Ernte: ſo ſtehen ſie hier, obwohl zugleich zum guten Samen gehörig, doch nach ihrem Amtscharakter, als zum Herrn gehörig dem Acker gegenüber.

Ein wunderbar kurzes, rundes Nein erfolgt alsbald aus dem Munde des Herrn, und hier iſt's am Platze (mehr als vorhin beim Säemann), von einem ungewöhnlichen Ackerwerk zu reden, bei dem es nicht zugehen darf wie bei dem natürlichen. Das iſt wirklich der Antwort Sinn: Hier hält ſich die Sache gar anders und iſt nicht nur ſo mit eurem Jäten gethan. So wenig ihr den guten Samen geſäet und den Feind in der Nacht geſehen habt, ſo wenig ſeid ihr die Leute dazu, dem Schaden ein geſchwindes Ende zu machen! Freilich im gemeinen Ackerbau jätet man fleißig drauf zu, ſo viel man kann (V. 40. ὥσπερ συλλέγεται καὶ καίεται, wie dies zu geſchehen pflegt), und die Knechte fragen nicht erſt, ob ſie dürfen und ſollen; aber hier verbietets der Herr. Was verbietet er nun, damit wir ihn recht verſtehen? Vor allen Dingen iſt nicht gemeint das vielmehr ſtreng befohlene Ausreißen des Unkrauts im eigenen Herzen des einzelnen Menſchen (V. 22.), wofür wir nur an Kap. 5, 29. 30. zu denken brauchen. Ferner iſt nicht gemeint das ſich eben ſo von ſelbſt verſtehende Bekämpfen aller vom Teufel kommenden Sünde und Lüge durch das gute Wort Gottes, das Wort der Wahrheit — wo der Herr ſelbſt Kap. 15, 13. zum rückſichtsloſen Grundſatze ſtellt. Wir ſollen alſo nicht etwa mit offnen Augen und trägen Händen zuſehen, wenn am Tage der Feind Unheil und Aergerniß anrichtet; wir ſollen den Lolch, ſobald wir ihn erkennen, keineswegs ohne Betrübniß und Eifer ſtehn laſſen, weil er einmal da iſt, noch weniger gar ihn Weizen heißen. (Jeſ. 5, 20.) Auch nicht unter der Firma vom Ver-

nünftigſein alles Wirklichen. Ferner iſt hier nicht die Rede vom Strafamt der weltlichen Obrigkeit, die Gott geſetzet hat zur Rache über die Uebelthäter bis zur Todesſtrafe, ſondern freilich nur von Dem, was des Herrn Diener in ſeiner Kirche, in ſeinem geiſtlichen Ackerwerk als ſolche thun oder nicht thun ſollen. Dabei gilt zwar nicht jene Unterſcheidung des Lolchs von anderm Unkraut, worauf z. B. Bengel, Wesley u. A. großes Gewicht legen, als ob allerdings die offenbaren, groben Sünder, die man erkennt, auszuraufen ſeien, bloß nicht die Scheinchriſten (outside christians), die man nicht herausfinden möge; denn einerſeits iſt ja vorausgeſetzt, daß die Knechte den Afterweizen wohl erkannt haben, und anderſeits faſſet die Deutung hernach wirkliche σκάνδαλα unter das zu duldende Unkraut. Dennoch behält, auch ohne ſie ſo wider das Gleichniß zu rechtfertigen, alle wahre Kirchenzucht durch das Wort, den Löſe- und Binde-Schlüſſel bis zum Hinwegthun der Böſen aus der Gemeinde (Matth. 18, 17. 1. Kor. 5, 13.) ihr unbeſtrittenes Recht; denn dies verſtehet ſich ſo von ſelbſt, daß das Gleichniß eben darum keine beſondre Rückſicht darauf nehmen und einfach ohne Gefährde bei dem, was es ſagen will, bleiben kann. Der Hausvater verbietet und will nicht, was die Knechte wollen. Dieſe hätten gern alles Unkraut ganz vom Acker weg, aus ſeinem Platze zwiſchen dem Weizen hinaus, aus dem Reiche des Herrn V. 41. Weil aber der Acker die Welt iſt, ſo hieße das allerdings die Böſen aus der Welt ſchaffen (die Ketzer tödten), damit nicht die Guten um ihretwillen die Welt räumen müßten, wenn ſie reinen Acker Gottes haben wollen — und das meinen und wollen doch wieder die Knechte ſelbſt nicht, denn ſie reden im Grundtext eigentlich weder vom Jäten noch vom Auswurzeln, ſondern vom συλλέγειν, damit hübſch, wie ihnen recht dünket, Jedes für ſich an ſeinem Ort ſei. Sie möchten eben reinen Acker mit lauter Weizen haben, und das iſt vor Gottes Weisheit, Güte und Gerechtigkeit unmöglich. Sie wiſſen eigentlich ſelbſt nicht recht, was ſie wollen, in ihrem unüberlegt raſchen Wort, das iſt der Schlüſſel zum Verſtändniß. Denn — wir reden jetzt über das Bild hinaus, weil es ja wahrlich über ſich ſelbſt hinaus weiſet — wenn ſie

nun geſammelt hätten, die Knechte, ſollte es ihnen ſchwer werden zu finden, wohin damit, da ſie doch als Knechte nicht verdammen dürfen und der ewige Feuerofen eben ſo wenig in ihrer Macht und Bereitſchaft ſtehet als irgend eine andre Welt, in welche ſie die Uebelthäter einſtweilen abliefern und verbannen könnten.

Das Nein hat alſo guten Grund. Es erkennet zugleich ihren gutgemeinten, eben ſo löblichen als unüberlegten Ernſt und Eifer gebührend an, es iſt kein ſcheltendes ſondern ein freundlich belehrendes; darum folgt ſogleich, daß es kein bloßes rundes Nein bleibe, die vertraulich herablaſſende Belehrung, die Eröffnung über Grund und Urſach des Verbotes. Wenn eure bäuriſche Hand ſich an das vollſtändige Jäten des Welt- und Kirchenackers machen wollte, würdet ihr die Guten mit den Böſen verderben! Warum? Erſtlich ſchon, weil ihr Kurzſichtigen ſie nicht genug unterſcheidet: das ausgewachſene Unkraut wie den Weizen, der ſchon Frucht hat, kennet ihr wohl, aber auch die ſtets nachwachſende junge Saat des guten Samens (τὸν χόρτον), deren manches Hälmlein eurem Eifer, der lieber zu viel als zu wenig thäte, um nur ja reine Arbeit zu machen, auch Unkraut dünken möchte? So wie andrerſeits mancher künftige Lolch euren Blicken entginge. Sodann liegen die Wurzeln der feindſeligen Saat ſo tief, daß ihr bis da hinunter nicht greifen möget und eure Arbeit kein Ende fände, weil auch das Unkraut immer wieder nachwächſt.*) Ferner zum Dritten: wenn ihr ſogar jeden Halm richtig unterſcheiden, bis an die unterſten Wurzeln greifen könntet, würdet ihr dennoch wider Willen ἅμα αὐτοῖς den Weizen ausraufen und entwurzeln! Denn die Wurzeln des zweierlei Gewächſes gehen im gemeinſamen Erdreich eben ſo vermengt in einander und noch

*) Außerhalb des Gleichniſſes, welches freilich nur Weizen und Unkraut von der erſten Saat her kennt, liegt die an ſich richtige und wichtige Wahrheit, daß auch Unkraut unter Gottes Geduld noch zu Weizen werden mag. Daran ſtreift an der Gränze des Bildes nur ſo eben des Herrn Wort, daß wir uns ſogar vor dem Mitausraufen künftigen Weizens fürchten mögen.

mehr, wie droben das Gewächs: die Menſchen in der Welt ſind durch Staats-, Volks-, Familien- und viel andere Gemeinſchaft ſo in ihrem Lebensgrunde verſchlungen und wie verwachſen, daß Menſchenhand hier unausbleiblich dem Guten mit ſchadet, wo ſie um jeden Preis dem Böſen völlig wehren wollte. *) So eng dazwiſchen hat der Feind in ſeiner Tücke geſäet, ſo mit ſeinem Unheil alle menſchlichen Verhältniſſe durchdrungen, dieſelben in welchen die Gnade ihr tief angelegtes Werk thut; aber eben das wandelt Gottes Weisheit (nicht die eure!) zum Guten und Rechten, zur Bewährung der Frommen wie zum Gericht der Uebelthäter. So haben alſo Menſchen ſich wohl zu merken jene Warnung: Verdirb es nicht, denn es iſt ein Segen darinnen! (Jeſ. 65, 8.) wie die apoſtoliſche Regel: daß der Herr Macht gegeben hat zu erbauen, nicht zu zerſtören. (2. Kor. 13, 10.) Wenn vollends ein Zinzendorf, nach des lieben Esper Ausdruck, wie Schubert berichtet, auf das Ausraufen und Verpflanzen des Weizens verfallen iſt, ſo iſt das derſelbe Fehler in anderer Wendung; bei allen ſolchen Gemeinden und Gemeindlein gehet erſt recht der Zwang an, das immer wieder dazwiſchen ertappte Unkraut wenigſtens in der äußern Geſtalt und Form des Weizens zu erhalten; damit man doch endlich einmal ſagen könne: Hier haben wir rein gejätet! Da verſchuldet man gar in guter Meinung ſelber das Aufwachſen der ſchlimmſten ζιζάνια, der ärgſten Heuchelei; kurz der Hausvater behält Recht gegen ſeine Knechte.

Vers 30. Er ſagt ihnen freundlich zur vollen Beruhigung ihres Eifers noch mehr, gibt Antwort über die Frage hinaus, und verkündigt auch, wohin dieſer Stand der Sache, den ſie einſtweilen dulden ſollen, endlich ausſchlagen werde, nachdem er ihnen das Woher entdeckt hat. Sie haben darin Recht, daß Unkraut nicht Weizen und Weizen nicht Unkraut iſt, ferner darin, daß Beides nicht ewiglich ſo durch einander und

*) Der bei uns unterm Hafer vorkommende Lolch, Schwindel- oder Tippelhafer iſt ſehr ſchwer auszurotten, weil er drei Jahre in der Erde dauert.

beiſammen bleiben kann. Darum ſpricht er: Ueberlaßt Mir die Sache, ſie wird richtig beſorgt werden zu ſeiner Zeit! Er nennet Beides, kennt folglich auch nur dieſe zwei Gattungen: das am wenigſten giftige Unkraut iſt doch Unkraut, das niedrigſte Hälmlein mit ſeinen paar Körnchen in der kurzen, leichten Aehre doch wirklicher Weizen; der Geringſte unter den Kleinen doch ein Kind des Reichs, wie wer nur keine Frucht bringt, doch ein Uebelthäter. Die Scheidung wird nicht ausbleiben, wenn das zwiſchenein gekommene Böſe in der Welt, dem ehemaligen und künftigen Reiche Gottes, gerichtet und abgethan wird. Aber erſt, wenn dieſe Ernte kommt, iſt die rechte Zeit dazu; jetzt iſt noch die Zeit nothwendiger Entwickelung zur Reife. Dieſe Entwickelung geſchiehet wunderbarlich grade durch die Gemeinſchaft der Guten und Böſen. Wenn die Uebelthäter alle in einem Lande beiſammen wären, welch eine Hölle auf Erden! Darum wird ihre Macht gebrochen, indem ihr ſcheinbar die größere Freiheit gelaſſen wird. Aber wenn die Guten alle ſchon beiſammen wären ungeſtört, das wäre doch lieblich? Mit nichten, denn ſie ſind ja noch nicht vollendet gut, würden auch nicht reifen in der Gerechtigkeit ohne Kampf und Verſuchung, ohne Uebung der Treue und Liebe an den Sündern. Folglich laſſet nur beides wachſen (Offb. 22, 11.), und zwar miteinander — was Matthäus ſcharf treffend in das einzige Wort συναυξάνεσθαι zuſammenfaßt. Die Ernte iſt das Ende der Welt, d. h. dieſes jetzt gemiſchten Zuſtandes und Weltlaufs, τοῦ αἰῶνος, und die rechten Schnitter, beſſer dazu befähigt und gerüſtet als die ſelbſt in dieſen Weltlauf gehörigen Knechte, werden die Engel ſein, denen der Herr zu ſeiner Zeit gebieten wird, was er jetzt den Knechten verbietet. (Offb. 14, 15.) Die ſind ſo wenig Redefiguren und Gleichniſſe, als der Teufel: Beide ſind Wirklichkeiten, durch welche das Gleichniß gedeutet wird. Zuvor ſoll das Unkraut geſammelt werden, daß die Gerechten die Gerichte Gottes mit Hallelujah ſchauen und Alles, was rein und recht war an ihrem vorigen Eifer um Gottes Reich und Ehre, befriedigt werde; die Gerichteten aber ſind wie Judas in die Nacht hinausgethan, wenn des Menſchen Sohn in den Seinigen verkläret

wird. Was wird das für Bündlein geben, mancherlei kleinere zum einen großen, wenn die mit einander geſündiget haben, ſonderlich wohl die Verführer und Verführten jetzt auch mit einander die Strafe leiden und ſolche Gemeinſchaft die Pein im ſtrengſten Vergeltungsrechte vollendet! Daß man es verbrenne, wie mit Dornen und Quecken und allem Unkraut, wenn man einen Acker davon geſäubert hat, zu geſchehen pflegt, ſ. ſchon 2. Samuel. 23, 7. Den Weizen aber in meine Scheuer — damit erinnert der Herr das Volk wieder an des Täufers Wort von Ihm, der die Tenne fegen wird und ſeinen Weizen in die Scheuer ſammeln (Kap. 3, 12.); damit ſagt er zum Schluß noch ohne Deutung Allen, die Ohren haben zu hören, wer der Hausvater in dieſem Gleichniſſe ſei.

Vers 41—43. Für die Jünger verweilt er nach lauter kurzen Angaben ausführlich bei des gewaltigen Schluſſes recht eigentlicher Aufdeckung. Zuerſt ſchon fügt er dem *κατακαῦσαι* des Gleichniſſes bei der Wiederholung V. 40. ein ausdrückliches *πυρί* hinzu, um dann, wie er Alles mit deutlichem Unterſchied erklärt hat, auch dieſes bildliche Feuer (Kap. 6, 30.) als Gleichniß für ein anderes eigentliches Feuer zu deuten, ſo daß alſo in dieſem Zuge Bild und Sache faſt zuſammenfällt, obgleich das *πῦρ ἄσβεστον* der Gehenna von anderer Art iſt als unſer jetziges. Nur ſo viel iſt aus dieſer Stellung der Rede gewiß, daß wir den Ofen des Feuers nicht wieder bloß ein Bild heißen dürfen. Es iſt der wirkliche Feuerpfuhl Offb. 19, 20., von dem ſchon Stellen wie Pſ. 21, 10. in der Ferne weiſſagen; keinesweges auch nur der Ausdruck vom Ofen, in den das Gras kommt, oder in den orientaliſche Despoten, wie Nebukadnezar, die Verbrecher werfen laſſen, hergenommen. Eben ſo eigentlich ſtehet ja das Heulen und Zähnklappen (Kap. 8, 12. 22, 13. 24, 51.) dabei, denn dies Unkraut verbrennt nicht im ewigen Feuer, das ſonſt kein unauslöſchliches wäre, und wird nimmermehr noch zu Weizen. Des Menſchen Sohn wird ſeine Engel ſenden: dabei denke man zurück an den ganzen Sinn von Joh. 1, 51. und voraus an alle nachherigen offnen Gerichtsverkündigungen wie Matth. 16, 27. 24, 31. 25, 31. Von Aergerniſſen ſammt

den Uebelthätern (הַמַּכְשֵׁלוֹת אֶת־הָרְשָׁעִים) ſtehet ſchon Zeph. 1, 3. geſchrieben, wie von den Uebelthätern, welche einſt von der Erde herausgeſchüttelt werden ſollen, Hiob 38, 13., auf welche Stellen der Herr wohl hinwinken will. Man hat die Zuſammenſtellung meiſt nicht recht verſtanden, indem man unter den Aergerniſſen entweder obenan die eigentlichen Irrlehrer und Verſtörer der Gemeinde (Röm. 16, 17.) bezeichnet findet, oder andrerſeits den Gedanken ausgeſprochen, daß jeder Uebelthäter und Taugenichts im Reiche ſchon durch ſein Daſein als *σκάνδαλον* wirke (wie wir zu Kap. 12, 30. ausgelegt haben). Allein der Herr ſcheint uns deutlich von Sachen und Perſonen zu reden: ſo zwar, daß die Uebelthäter ſelbſt wieder unter den allgemeinen Begriff der Aergerniſſe im Reiche gehören, doch mit deſſen Voranſtellung zugleich mehr geſagt wird, als was in einzelnen Perſonen beſtehet.*) Denn es gibt ſolche, freilich durch die Uebelthäter aufgerichteten Skandale, die manchmal, in früher Zeit geſtiftet, dann lange ſtehn bleiben und fortärgern. Dies Alles (*πάντα τὰ σκάνδαλα*, daß nicht eins überſehen und zurückgelaſſen wird) ſoll dann abgethan werden mit dem Gerichte derer, die es aufgerichtet oder ſich zum Fall daran geſtoßen haben.

Dann bleiben die Gerechten, die in der Gerechtigkeit Gereiften und Vollendeten übrig. Welch' eine Scheidung! Sie geſchähe wohl nach dem nothwendigen innern Zuge des Gleichartigen von ſelber, ſobald Gott der Herr die Schranken des jetzigen Weltlaufs löſet, aber er will auch ſeinen himmliſchen Knechten die Vermittlung und Verrichtung dabei zu ſeiner Ehre und ihrer Freude, zum Lohn ihres treuen Dienſtes an den Menſchenkindern gönnen. Dann wird's dem Weizen zu keiner Strafe oder Schaden gereichen, daß er unter dem Unkraut geſtanden, vielmehr offenbar werden, daß er eben dadurch für die Scheuer gereift iſt. Dann werden die Gerechten, die das Licht Gottes bisher in ſich trugen, aber von außen her verdunkelt waren, hervorleuchten aus dieſer Verborgenheit:

*) Um in das Bild zurückzuſchreiten, gleichſam die Steine (des Anſtoßes) und das Unkraut.

ἐκλάμψουσιν, wie Weish. 3, 7. ἀναλάμψουσιν und Dan. 12, 3. Cod. Alex. auch ἐκλάμψουσιν. Das iſt der einfache Sinn des Wortes, das keine Antwort enthält auf die thörichte Konſequenzmacherei des Vaters der Wiederbringer, Origenes: »Wem werden ſie aber leuchten, als denen, die noch unten ſind, die ihres Lichts theilhaftig werden ſollen, wie die Sonne denen auf Erden Licht gibt? Denn ſich ſelbſt werden ſie ja nicht ſcheinen!« Sie werden leuchten in und zu Gottes Herrlichkeit, wie jetzt auch die Sonne, außer und bevor daß ſie den Menſchen ſcheinet. Wie die Sonne: das iſt eine Deutung für Daniels Glanz des Himmels (זֹהַר הָרָקִיעַ), das meinet Chriſtum, die Sonne der Gerechtigkeit, dem alle ſeine Gerechten gleich werden in der Herrlichkeit, aber zunächſt und zugleich iſt es auch phyſikaliſch zu nehmen, wie 1. Kor. 15, 40. 41. näher davon geſchrieben ſteht. In ihres Vaters Reich: das iſt das Höchſte, Letzte, wogegen das bisherige Himmelreich auf Erden V. 41. nur ſein, des Menſchenſohnes Reich hieß; denn das reicht bis dahin, wo der Sohn das Reich dem Vater überantwortet. Das heißt: Sie werden Gottes Kinder heißen (Kap. 5, 9. wie die Andern des Argen), und Gott wird ſie väterlich ehren ſo hoch er kann — »mit ihnen groß thun, wie ein reicher Vater mit ſeinen wohlgerathenen Kindern!« (Val. Herberger.) Und zu dieſem Schluſſe der Deutung ſetzt der Herr auch für die Jünger, wie vorhin zum erſten Gleichniſſe für das Volk, ein aufweckendes: Wer Ohren hat zu hören, der höre!

Matth. 13, 31—33. Marc. 4, 30—32. (Luc. 13, 18—21.)

Wachſen bis zur Ernte! An dieſen Schluß des vorigen knüpft das folgende Gleichniß und weiſſagt zunächſt, daß dennoch aus unſcheinbarer, geringer Saat Großes erwachſen, aus dem ſo viel Widerſtand und Hinderniß antreffenden jetzigen Säen des Säemanns und Ackerherren (auch das Volk mußte ja wohl zum Theil merken, wer damit gemeint ſei!) zu ſeiner

Zeit ein himmliſches Reich auf Erden, ſo gut wenigſtens wie irgend ein andres ſogenanntes, hervorgehen werde. Wenn es aber erwächſt — das iſt dem Sinne nach im Futurum zu verſtehen; wie bei Marcus dies Wachſen als der Hauptpunkt noch ſtärker zweiſeitig durch das *ἀναβαίνειν* und *ποιεῖν κλάδους μεγάλους* ausgedrückt wird. Aber wie ſchon in den beiden voranſtehenden Gleichniſſen das zweite den erklärenden Grund zum erſten brachte, ſo verhält ſich wiederum Sauerteig zum Senfkorn. Darum und dadurch wächſt das in die Welt geſäete Körnlein des Himmelreichs mit ſolcher Ausbreitung, weil es zugleich eine durchdringende, Alles um ſich her ergreifende, umgeſtaltende, innerlich erregende Kraft hat. Alſo zwar auch äußerlich vor den Augen der Menſchen, aber nicht allein ſo, ſondern mehr noch in verborgener Wirkung wird ſolches Wachsthum geſchehen. Der Herr (wie oben ſchon geſagt) ſiehet hier noch zunächſt auf den Entwicklungsgang ſeines Reiches im Ganzen und Großen, aber er macht damit zugleich den andeutenden Uebergang zu den eſoteriſchen Gleichniſſen, welche den eigentlich wahren Beſtand und bleibenden Beſitz deſſelben in den einzelnen Seelen Derer, die es verleugnend an ſich reißen, aufdeckt. Bei der Ausbreitung und Durchdringung im Großen mengt viel Schein ſich mit unter, der nur durch die Hinweiſung auf das rechte Wachſen und Säuern in den ächten Kindern des Reiches noch eine gewiſſe bildliche Wahrheit behält. Wenn ſchon das erſte Gleichniß mehr die Einzelnen, das zweite mehr das Ganze hervorhob, ſo ſollte man die beiden folgenden jetzt verſtehen als wäre dazu geſagt: das Himmelreich im Ganzen wie im Einzelnen verhält ſich alſo.

Bei Marc. geht V. 30. die rabbiniſche Formel *τίνι ὁμοιώσωμεν κ. τ. λ.* vorher, welche auch Luc. 13, 18. wiederkehrt, faſt ein Grund für die Annahme, daß dort Lucas das früher Geſprochene nachholend einſchalte — wenn wir nicht etwa dennoch dortigen Zuſammenhang finden, um eine Wiederholung des Herrn anzunehmen. Jedenfalls iſt zu vermuthen, daß der Herr wirklich, wie Marcus ſetzt, geredet habe in dem auffallenden Wir, womit er gleichſam, wenn nicht das Volk, ſo doch die ihn umgebenden Jünger mit zu Rathe zieht und höchſt freund-

lich zum eingehenden Hören reizt. Solche kommunikative Rede (denn das iſt's hier, und Joh. 3, 11. wird fälſchlich verglichen) iſt in des Herrn Mund eine unendlich tiefere Herablaſſung, als wenn Paulus in ſeinen Briefen ſchreibt: Was wollen wir nun ſagen?

Der eben ſo die Ohren weckende als die Sache ſelbſt von neuen Seiten zeigende Wechſel des Bildes liegt nicht bloß darin, daß jetzt wieder das ganze Reich ſelber als Ein Samenkorn erſcheint, ſondern es wird auch vom edelſten, bedeutſamſten Fruchtgewächs der Erde für den Menſchen, dem nun zweimal ſein Recht geſchehen, zu andrer Gattung übergegangen, vom Getreide und Weizen zu den Garten- und Küchengewächſen (λάχανα); daher, wenn bei Matthäus dennoch ἐν τῷ ἀγρῷ αὐτοῦ ganz wie V. 24. wiederkehrt, ſchon Marcus dafür das unbeſtimmtere ἐπὶ τῆς γῆς hat, Lucas aber vollends deutlich εἰς κῆπον ἑαυτοῦ. Das Senfkorn iſt der kleinſte unter allem Samen — man könnte das wiederholte ἐπὶ τῆς γῆς dazu bei Marcus verſtehen: die durch Menſchenhand auf das Land geſäet werden, obgleich es auch nur maleriſch erweiternd ſtehen kann. Näher noch ergänzt man (da es freilich ſonſt noch kleinere Samen gibt): im Verhältniß zur Größe des Gewächſes daraus. Und wenn auch das nicht buchſtäblich wahr bliebe, z. B. unſre Eichel im Verhältniß zur Eiche ihm den Superlativ ſtreitig machen möchte, ſo bleibt übrig die ſprüchwörtliche Geltung des Ausdrucks, an welche der treue Meiſter in Iſrael ſo gerne ſich anſchließt — worauf hier ſonderlich jenes ὁμοιώσωμεν winken könnte: Wir wollen ſagen, wie man unter uns zu ſprechen pflegt. Die Rabbinen heißen das Senfkorn מִין זְרָעִים, nur eine Art von Samen (Quaſi-Samen), und כְּחַרְדָּל, wie ein Senfkorn iſt ihnen ſprüchwörtlich für alles Kleinſte, wie z. B. Maimon den Himmelskreis entgegenſetzet dem Senfkorn, welches von der völligſten Kleinheit ſei, בְּתַכְלִית הַקְּטַנּוּת. Eben ſo finden ſich bei ihnen Geſchichten von der zuweilen außerordentlichen Größe der Senfſtaude im Orient: wie von jener mit drei Aeſten, deren einer ein Töpferzelt bedeckte, von einer andern, auf die der Beſitzer wie auf einen Feigenbaum ſtieg. Hiernach ſagt der Herr mit Recht, es werde dieſes λάχανον wider die Regel

zu einem δένδρον, gleichſam als das Wunderbeiſpiel gewaltigen Wachſens in der Natur, ohne daß wir die unbeſtimmtere Meinung des hebr. עֵץ herbeiholen dürfen. Er geht aber neben dem Sprüchwörtlichen auch noch dadurch in das Typiſche der Naturgeſchichte ein (wie vorhin bei dem Lolch), daß dem Senfkorn beſonders würzende, belebende und ſäubernde Kraft eignet. Ein Hinblick hierauf iſt ſchon wegen der Zuſammenſtellung mit dem Sauerteig, auf den es ſo vorbereitet, anzunehmen; obwohl dann freilich dies als Hauptpunkt feſtzuhalten und auszuführen geſchmacklos wäre. Nicht genug dieſe zwiefache Beziehung auf die Natur ſelbſt und der Menſchen aus ihr genommenen Sprachgebrauch; das Bild weiſet ferner durch ſeine Ausführung in die heilige Schrift zurück, wie wir auch beim zweiten Gleichniſſe fanden. Denn eben mit Kap. 11, 1. und 4, 2. in jenen Anfängen der Weiſſagung Jeſaiä (woraus der Herr hier das Citat Kap. 6, 9. 10. und noch mancherlei Anklänge genommen hatte) ſteht im Zuſammenhang jenes Wort Heſek. 17, 22—24., wo der Meſſias und ſein Reich verglichen wird einem aus zartem Reis erwachſenen hohen Baum, wörtlich wie hier: daß alle Vögel unter dem Schatten ſeiner Zweige wohnen. Emporwachſender Baum: das iſt überhaupt prophetiſches Bild für Weltreiche, wie ferner Heſek. 31, 3—14. Dan. 4, 7—9. zu leſen, jedesmal mit dem charakteriſtiſchen Wohnen der Vögel. Man ſehe mithin, wie weislich wählend, ſinnreich andeutend grade ſo und nicht anders der Herr von dem Reiche der Himmel ſagt: wenn ſelbſt irdiſche Reiche von kleinen Anfängen zu großer Macht und Ausdehnung erwüchſen, würde vielmehr dieſem es nicht an ähnlichem Wachsthum fehlen. Man ſehe ferner, wie grade durch dies Bild wirklich die äußere Geſtaltung der Kirche in der Welt, als auch ein Reich wie große Reiche bezeichnet wird. Was ſind alſo die Vögel anders zunächſt als die vielen Menſchen und Völker, welch das Reich aufnimmt? (Bei Homer ἔθνεα πολλὰ πετεινῶν.) Sie kommen in der Miſſionszeit der mit Macht und Ehren aufgerichteten Kirche, wie die Tauben zu ihren Fenſtern. Jeſ. 60, 8. Sie ſingen entweder unter den Zweigen des Baumes, den der Herr ihnen gepflanzt hat (Pſ. 104, 12. 16. 17.), als nun ächte Vögel des Himmels im Himmelreich das Lob

Deſſen, der ihnen an ſeinen Altären Haus und Neſt bereitet (Pſ. 84, 4. 5.) — man verzeihe für diesmal das zu nah liegende Spiel mit all dieſen in einander gehenden heiligen Bildern — oder ſie wohnen doch unter dem Schatten und Schirm (ſiehe Marcus), den ihnen die äußere Chriſtenheit durch mannichfache Segnungen gewährt, ohne es zu erkennen.

Iſt das nicht die Kirchengeſchichte mit ihren großen, gewaltigen Thatſachen im lieblich kleinen Bilde, ſonderlich für eine gewiſſe Periode, wovon oben die Rede war? Man möchte nicht aufhören, das Senfkörnlein in Judäa's Acker oder Garten mit dieſem Schattenbaume der Völker zu vergleichen und ſich anbetend vor Dem zu beugen, der das hier ſo einfach vorherſagt. Maximum ex minimo, in minimo — das iſt ſchon der Naturwunder Art, das iſt aber vielmehr in der Geſchichte, am meiſten endlich in der innern Geſchichte des Reiches Gottes in den Herzen das Zeichen und Siegel göttlichen Thuns, göttlicher Kraft in der neuen Schöpfung der Gnade. Wie ein Menſch wohl weiß, welch ein Senfkörnlein er ſtill und unbemerkt auf ſeinen Acker geſäet hat — ſo Gottes Rath durch Chriſtum hier bezeuget, und hier heißts (umgekehrt gegen Apoſt. 15, 14. 15.): Mit dieſer prophetiſchen Rede vom Rath ſtimmet die That, es iſt geſchehen und geſchiehet noch immer vor unſern Augen. Aber es konnte auch n i c h t a n d e r s geſchehen. Traue du keinem Großen in dieſer Welt, das nicht erſt klein anfängt, denn dann wächſt es nicht aus dem Kerne, dann möchte wohl gar der Baum von den Aeſten anfangen, ehe er Wurzeln hat. Wer tief und weit wirken will im Reiche des Geiſtes, der gehe den Weg Chriſti, in die Tiefe, ſo wird ſich die Weite ſeiner Zeit dazu finden.

Sehen wir nun aber in der Kirchengeſchichte die Zeit genauer an, wo zuerſt der aufgewachſene Baum ſeine wohnlichen Aeſte bereitet! Ja, das Zeichen des Jonas iſt der Welt zur Bußpredigt geworden, das Kreuz ein himmliſches Zeichen des Sieges, das römiſche Weltreich wird ein römiſches Himmelreich, eine Kirche Chriſti, eine katholiſche für die Barbaren aller Lande. Doch iſt dies nun wirklich das rechte und ächte Himmelreich, daß die äußre Erſcheinung ſeinem innern Weſen ent-

ſpräche? Mit nichten! Der Sieg des Chriſtenthums über die Welt wird ſeine Verweltlichung: jetzt überwuchert erſt recht der ſchädliche Lolch, die um Kaiſerthron und Biſchofſtühle ſich häufenden Schein- und Afterchriſten den Kirchenacker und es dringet ein Sauerteig der Bosheit und Schalkheit ein. Sie halten Oſtern im Gezänk, das nicht als lieblicher Lobgeſang zwiſchen den Zweigen erklingt; die neuen Phariſäer und Sadducäer kommen, die Rückkehr zu den Grundirrthümern Iſraels im Alten Teſtament, welche doch das Kreuz getödtet haben ſoll, erhebt ſich mächtig und viel Samariter, wo nicht gar Ammoniter bauen ungehindert mit am Tempel. Bei ſolcher Betrachtung iſt es manchen Auslegern mehr zu verzeihen als der erſte Anſchein uns geſtatten wollte, wenn ſie den Sauerteig im folgenden Gleichniß (wie er ſonſt überall in der Schrift Böſes anzeigt) wirklich vom auch nicht ausbleibenden Verderben verſtanden. Das bedarf allerdings wiederum keiner Widerlegung, denn der Herr ſpricht nicht: das Himmelreich iſt gleich drei Scheffeln Mehls, in welche ein feindſeliges Weib (etwa die Gottloſigkeit im Epha Sach. 5, 6 — 8.) ihren Sauerteig mengt — ſondern: gleich einem Sauerteige, den ein Weib nahm, wie einem Senfkorn, das ein Mann ſäete. Vollends Luc. 13. iſt an keine Weiſſagung des Verderbens in dem zuſammengefügten Doppelgleichniß zu denken möglich, wie z. B. die Berlenburger Bibel, welche dies bei Matth. behaupten will, ſelbſt bekennen muß. Wenn wir aber beim Senfkorn einen ſo vielfach andeutenden Bezug der Bildwahl fanden, ſollte nicht hier die Urſach, warum der Herr grade den Sauerteig wählt, wirklich zugleich in einem Seitenblick auf den übeln Sauerteig, den ſein prophetiſcher Blick ja gewiß, indem er vom Baume ſprach, auch vorausſehen mußte, ſich finden? Freilich, das ſäuernde, würzende Mehl iſt zunächſt ſelber die letzte Geſtalt der Frucht, in welcher ſie neu zu wirken, zu nähren, Senfkornart zu beweiſen anhebt, und für das Aufgehen des Teiges zum ſchmackhaften Brot iſt der Sauerteig das Gute. Doch kann ja der Herr, wie wir überall ſehen, die weitere Bedeutung der Naturbilder im bibliſchen Typenkreiſe nicht ganz vergeſſen; wenn nun da ſeit Iſraels Oſtern und Opfern dies Bild den

übeln Sinn hat, welchen er auch in ſonſtigen Reden wohl gelten läßt, ſollte er hier gar nicht daran gedacht haben? Er hat daran gedacht und eben mit Abſicht ſeinen guten Sauerteig, den himmliſchen entgegengeſetzt: ihn ſo zu verſtehen, lag beim erſten Auffallen des Bildes (daß der Hörer fragen mußte: Wie? auch das Himmelreich ein Sauerteig?) wirklich ſo nahe, daß ich mich wenigſtens nicht genug wundern kann, bei keinem Ausleger dieſen Gedanken zu finden, der doch erſt des Gleichniſſes innerſten Sinn aufſchließt und jener verkehrten Auslegung die veranlaſſende Wahrheit zugeſteht. Der Herr will ſagen: Bei ſolchem Ausbreiten der geringen Saat auf dem Weltacker wird nun wohl das Unkraut des Verderbens auch deſto mächtiger (wie ein Sauerteig) ſich einmengen, aber der gute Same wird dennoch die Dornen erſticken, das Senfkorn wird ſiegen, das Himmliſche wird auch in alle Miſchung ſich miſchen, mit einem Wort: ſich als ein überwindender Anti-Sauerteig erweiſen.*) Da haben wir den rechten, ganzen Klang und Sinn dieſes zweideutigen, hier vom Böſen zum Guten gewandten Ausdrucks!

Das nur hier im Neuen Teſtament vorkommende ἐγκρύπτειν hat hierauf den nächſten Nachdruck: ſo tief innerlich verborgen wird die ſiegende Kraft des Wenigen, das noch dazu im Erweitern ſich zertheilen und ſcheinbar immer weiter verringern muß, in der Welt und Menſchheit wirken! Das »Bischen Wort Gottes« in das ganze Völkerleben gethan! Es iſt Beides daſſelbe Mehl, nur das eine ſchon geſäuert, das andre noch mit dieſem erſten auch zu ſäuern. Desgleichen bleibt das Ganze, was es war, Mehl oder Menſchheit, denn Gottes erneuernde Gnade hebt ja das Kreatürliche nicht auf, zerbricht und verſtört nicht der Völker und Einzelnen Lebensgrund oder Lebensformen von der Schöpfung her. Die drei Seah, welche zuſammen ein Epha betragen, zeigen ſich in der Schrift

---

*) Das iſt auch noch ein ganz Anderes, als wenn Richters Hausbibel meint: die beigemiſchte Verſchlechterung und Sündigkeit der nicht mehr apoſtoliſch reinen Kirche, die ſich nun ausbreitet, ſei zugleich gemeint.

als das gewöhnliche Maaß eines vollen Gebäcks, 1. Moſ. 18, 6. Richt. 6, 19. 1. Sam. 1, 24. Namentlich an die ſehr bekannte erſte Stelle von Sara's Backen für den Herrn in Mamre denkt der Herr, denn dort ſtehet auch das Kneten dabei. Inſofern er aber die ganze Welt und Menſchheit meinet, mag wohl die Dreizahl ferner auf die drei damals bekannten Welttheile, richtiger noch für die Weiſſagung in alle Zukunft auf die drei Söhne Noahs, von denen alles Land beſetzt iſt, und in deren Drei das prophetiſche Wort alle ſiebzig Völker ſchauet, hinwinken. Das iſt keine Spielerei, ſondern dem überall zuſammenſtimmenden Sinne der Schrift gemäß. In dies ganze Völkerleben mit ſeinen Staatsentwickelungen, mit ſeiner Kunſt, Wiſſenſchaft, Weisheit und Thorheit, Krieg und Frieden, in die ganze Weltgeſchichte mengt ſich heimlich durchdringend zur Ueberwindung der gute Sauerteig, der zuletzt die Oberhand behält. Das Neue kämpft freilich in Gährung mit dem Alten und will ſich Beides nicht mit einander vertragen, aber die Kneterin ſorgt ſchon dafür, daß es hinein muß und durch die Gährung das Gebäck entſtehe. (Heſ. 4, 12. wo von einem *ἐγκρυφίας ἄρτος* die Rede iſt, findet ſich *ἐγκρύπτειν* für עוּג.) Luther ſpricht dazu: »Gleichwie es unmöglich iſt, die Säure, wenn ſie einmal unter dem Teig iſt, wieder abzuſondern, weil ſie die Natur des Teiges verändert hat, ſo iſt es auch unmöglich, das Evangelium wieder von der Erde zu vertilgen. Der Teig iſt geſäuert, der Satan kann die Säure nicht ſondern, er koche oder er brate ſie, er röſte oder börne ſie, ſo bleibt doch der Sauerteig Chriſtus darinnen, und wird darinnen bleiben bis an den jüngſten Tag, bis Alle durchſäuert ſind, die da ſelig werden.« Wir ſagen dazu: Selbſt Feuerbachs und Bauers ärgſter Sauerteig iſt wenigſtens vom Gegenſatze gegen das Chriſtenthum durchdrungen, eben dadurch hervorgeholt und ſo ſchon mit dem Prinzip der Ueberwindung inficirt.

Wer iſt nun das die gewaltige Arbeit dieſes Knetens hinausführende Weib? Man ſage nicht obenher fahrend, es ſei die *γυνή*, weil ja Weiber backen wie Männer ſäen, bloß dem *ἄνθρωπος* V. 31. parallel; denn die Wortſtellung (in welcher nichts als gleichgültig zu überſehen!) hat ſich jetzt auffallend

gewandt. Im erſten Gleichniſſe ſteht bloß der Säemann mit der Geſchichte ſeiner Saat da; im zweiten beginnt die wiederkehrende Ueberſchrift: das Himmelreich iſt gleich einem Menſchen (coelestium similitudines ex humanis) — die im dritten und fünften nur etwa umgeſtellt, im ſechsten buchſtäblich wieder erſcheint. (Dagegen im ſiebenten, wo das Scheidungswerk der Engel Hauptgeſichtspunkt iſt, jedes ἄνθρωπος oder ἄνθρωποι in einem Paſſivum und allgemeinen »man« verſchwindet.) Wenn aber der ἄνθρωπος, der das Senfkorn ſäete, noch der himmliſche Säemann ſelber war, ſo ſcheint wirklich die γυνή ſchon den Uebergang zu machen in's fünfte und ſechste Gleichniß, wo die ἄνθρωποι andre Perſonen ſind, nehmlich die das vom Himmel Gegebene, Vorhandne jetzt empfangen, finden und ſuchen, ſelbſt verarbeiten. So gewinnt jetzt das λαβοῦσα weiteren Sinn und iſt ſchärfer zu faſſen als das vorhergehende λαβών. Denn das Senfkorn iſt noch die erſte Geſtalt des himmliſchen Samens, den Gott in die Erde legt, aber der Sauerteig iſt ein ſchon in relativer Fertigkeit Vorhandenes, in einem vorigen und erſten Gebäck Gewordnes. Dies zu nehmen und weiter zu gebrauchen fordert menſchliche Mitwirkung und Arbeit. Wir werden künftig in Luc. 15, 4. 8. finden und zeigen, daß dort das Weib wirklich die Kirche iſt, nehmlich die wahre Gemeinde, in welcher der Geiſt lebt, durch welche er wirket (Offb. 22, 17.); wir ſtehen nicht an, uns vorläufig auf den künftigen Beweis berufend, hier wie dort die Arbeit des Geiſtes durch die Gemeinde in dem wunderbar göttlich-menſchlichen Durchwirken des Teiges von dieſes Weibes mächtigen Händen zu finden. *) Hiefür iſt dann die weltlich-römiſch, pſeudo-katholiſch miſſionirende Kirche nur das hiſtoriſche Gleichniß, und es wird eben im letzten der exoteriſchen Gleichniſſe gewaltig vom äußern Schein auf die innere Wahrheit gewieſen.

Bis daß das Ganze, oder dies Mehl ganz und gar (ὅλον ſ. v. a. ὅλως) durchſäuert ward? Iſt dies im vollſten,

*) Hineinkneten, das iſt die rechte Arbeit, die Gottes Hand will gethan haben durch unſre Hände, nicht herausraufen!

eigentlichſten Sinne nimmermehr wahr vom ganzen Teige der Menſchheit — denn wo käme ſonſt das Unkraut und die Scheidung am Ende hin? — ſo wird es doch wahr in allen Auserwählten einzeln und perſönlich. Die finden den Schatz, der überall im ganzen Acker verborgen liegt, ſuchen und ſchätzen die Eine Perle, die doch tauſendfach jedem Kenner ſich anbietet, daß er ſie ganz gewinne; in denen arbeitet die Seele durch des Geiſtes Kraft und Trieb, Alles verkaufend und ſo Alles erlangend, bis daß der ganze Menſch durchſäuert iſt. Und in dieſer Tiefe des Mikrokosmos möchte dann Olshauſens zu früh angebrachte Deutung der drei Maaß auf Geiſt, Seele und Leib ſich bewähren; denn, wie tiefer blickende Forſcher längſt geſehen haben, eben dieſer Trichotomie menſchlicher Natur entſprechen Sem, Japhet und Ham im Makrokosmos der Weltgeſchichte. Das Senfkörnlein im Einzelnen iſt nun, wie der Herr auch ſonſt ſagt, das erſte Fünklein lebendigen Glaubens, welches alle Berge wegſchafft, und aus den kleinen Anfängen der erſten Gnaden und Gebete durchdringt das heiligende neue Leben wie ein Sauerteig endlich den ganzen Menſchen, wenn er ſeinerſeits Beides nicht verſäumet: in Geduld des Wachsthums zu harren, aber auch ohne Trägheit an dem ἐγκρύπτειν mitzuwirken.

Matth. 13, 44 — 50.

Wie der Hausvater im Gleichniß den Knechten über die Frage hinaus geantwortet, zum Woher auch das Wohin gezeigt hat, ſo gibt Jeſus den Jüngern zur erbetenen Deutung alsbald fortfahrend noch die zwei nächſten Gleichniſſe obenein, welche dann durch den Schluß des dritten V. 49. 50. wieder zu V. 41. 42. zurückgelenkt werden; folglich dieſe ganze Zugabe von Schatz, Perle und Netz gleichſam eine entwickelnde Anwendung, tiefere Deutung für das bevorſtehende Scheiden. Wollt ihr einſt als Gerechte leuchten wie die Sonne? als die Viele zur Gerechtigkeit weiſen, wie des Himmels Glanz? Nun ſo merket und höret, was ich weiter ſage: Das Himmelreich iſt wiederum gleich — wird, je näher es zur Scheidung rückt, immer völliger

gleich werden einem Verborgenen, das man zwar noch ungeſucht finden kann, aber auch dann Alles dran ſetzen muß, es zu erlangen und behalten; das man endlich ſogar ſuchen muß mit höchſtem Ernſt, erkaufen um den ganzen Preis völliger Verleugnung alles Anderen. Die das thun, ſind die Gerechten.

Der jüdiſchen Vorſtellung war das Meſſiasreich die öffentlichſte Sache der Welt, auch nach des Herrn Willen Kap. 5, 14. 15. ſollte das Licht in den Seinigen vor aller Welt ſchon helle leuchten (ἐκλάμπειν V. 43.) als eine Stadt auf dem Berge; doch ſagt er nun vorher, daß es leider nicht ſo ſein wird, am wenigſten in den letzten Zeiten der Bewährung vor dem Gericht, der Verdunkelung durch das Mengen, welches nicht bloß vom Teufel kommt, ſondern anderſeits auch göttliche Abſicht iſt, um den Sauerteig überall hin zu bringen für alles irgend Empfängliche. Der im Acker verborgne Schatz iſt einerſeits (im Zuſammenhang mit dem zweiten Gleichniß) noch der köſtliche Same, doch zugleich ſchon, von dieſem Bilde ſich nun völlig ablöſend, ein Schatz oder ein koſtbares Beſitzthum überhaupt. Der Acker, in welchem dieſer Schatz als verborgener liegt, iſt die Außenſeite des in der Welt beſtehenden Reiches, Wort und Kirche. Ach wie manche Schatzſucher gehen vorbei, Schatzgräber graben daneben, weil ihr Auge und Herz nach anderem, falſchen Schatze gerichtet iſt! Der ächte Schatz iſt ihnen ſo nahe, ſie treten drauf und könnten ihn mit der Hand ergreifen, wenn ſie den rechten Fleck wüßten. Luther ſagt abermal: »Lernet hieraus das Himmelreich kennen; es ſcheint, der beſitze es, der es nicht beſitzt, und der ſolches wahrhaftig beſitzt, ſcheint als beſäße er es nicht.« Sie bauen ſogar den Kirchenacker fleißig an, daß er ihnen — zeitlich Glück und falſchen Troſt trage; aber den rechten Schatz drinnen merken und heben ſie nicht. Warum finden ſie ihn denn nicht auch, wie dieſer Eine hier, natürlich der Repräſentant aller wahren Gläubigen insgemein? Es ſteht nicht da, daß er darnach gegraben habe, der verborgene muß alſo zugleich offen genug gelegen haben für jeden rechten Finder. Wir merken ja, daß dieſer Finder zwar nicht ein ſolcher Sucher iſt und zu ſein braucht, wie hernach der Kaufmann, aber doch ſchon etwas von

deſſen Sinn und Art in ſich hat; denn er erkennet und ergreift doch wenigſtens das Gefundene. Die beiden Gleichniſſe ſtellen wieder, was eigentlich zuſammen gehört, mit einander dar nach den zwei Seiten der entgegenkommenden, ſich anbietenden Gnade Gottes und des menſchlichen Strebens; obwohl noch zuletzt Beides in verſchiedenen Perioden beſonders hervortritt.

Der hochbeglückte Finder will nun freilich nur den Schatz haben, wie der Kaufmann die Perle, doch kauft er dazu den Acker. Iſt das vielleicht bloß ein Zug des Bildes ohne Deutung? Dann würde es wenigſtens die Klugheit im Erwerben des geiſtlichen Gutes, wie ſie die Kinder der Welt fürs Irdiſche gebrauchen, abbilden: damit ihm der Fund gewiß nicht durch einen Andern entgehe, deckt er ihn wieder zu, und kauft das Grundſtück, als deſſen Käufer ihm jetzt nach jüdiſchem Rechte der Schatz gehörte. Das war auch keine Ungerechtigkeit gegen den Beſitzer, der ſein beſtes Eigenthum doch in der Erde verderben ließ, nicht zu finden und ſchätzen wußte; wie ſollte der rechte Mann dafür es denn ſonſt bekommen? Der Herr konnte doch noch weniger ſetzen: und er ſtahl ihn, trug ihn davon! Wer ſich mit ſolcher Deutung begnüget, dem laſſen wirs; aber es ſcheint wirklich das Kaufen des Ackers noch die tiefere Wahrheit zu enthalten, daß man den Schatz nicht ohne den Acker bekommen mag, d. h. das Kleinod des Himmelreichs im Herzen allerdings nicht ohne die Aneignung aller äußern Anſtalt, die es bewahret, rechten Gebrauch all' ihrer (von ſo Vielen vergeblich beſeſſenen) Gnadenmittel. Wir möchten alſo nicht mit einer gewiſſen Auslegung klügeln: der gute Mann hatte nur nicht Kraft genug, den Schatz allein alsbald an ſich zu reißen; denn ſein Thun wird offenbar als das richtig zum Ziel führende gelobt. Entdeckſt du durch Gottes gnädig dir entgegen kommende Offenbarung das lebendige Wort zur Wiedergeburt und die wahre Kirche, doch kommt Beides nicht in dein Herz auf dem Wege der Separatiſten, daß du es nur ſo herausnähmeſt aus dem äußern Wort und Sakrament in der verfallnen Kirche; denn der Schatz gehört zum Acker, der Käufer des erſtern muß auch wieder zum rechten Beſitzer des andern werden. Wie das

aber ganz und gar eine inwendige Herzensſache iſt, ſo muß es auch ſtill und heimlich vor den Neidern, die nach dem Schatze ſtehen möchten, ohne ihn doch ſelbſt zu ſchätzen und brauchen, oder ihn gar als Spötter wie altes roſtiges Eiſen wegwerfen, ausgeführt werden. Der rechte Finder verbirgt den Fund, und zwar eben ſo wohl als draußen im Acker vor ungeweihten Augen, in ſeinem Herzen, d. h. er ſchließt ihn ſchon, ehe er ihn eigentlich hat, gar tief in ſein hocherfreutes Herz ein: das möchte die eigentliche Meinung des nicht anders auszudrückenden Bildes treffen. Und nun ſchickt er ſich eilends und eifrig, in der Freude ſeines Herzens (jetzt einer tiefer begründeten als jene V. 20.) zum Verkaufen und Kaufen an. Denn er muß all ſeine Habe dran geben, wie es Luc. 14, 33. gemeint und vom Apoſtel Phil. 3, 7 — 10. ausgeführt iſt: dies iſt der Schlußpunkt, in welchem beide Gleichniſſe von Schatz und Perle zuſammenfallen.

Wenn Salomo Spr. 3, 13 — 15. und ſchon Hiob Kap. 28, 15 — 19. die wahre Weisheit mit Gold und Silber, Edelgeſtein und Perlen vergleichen oder vielmehr über ſie erheben, ſo war wiederum aus dieſem Wink in die Schrift das Gleichniß den Jüngern ſchon etwas verſtändlich. Doch greift nun freilich der Sinn viel tiefer als damals mit der »Furcht Gottes« geſagt war; die Perle als ein Schatz und Beſitzthum wird hier noch mehr in Bezug auf das Aneignen und Erwerben geſetzt als vorhin der im Acker liegende, des Finders harrende Schatz. (Grade wie Kap. 7, 6. das Heilige und eure Perlen; auch Spr. 3, 13. und Hiob 28, 12. iſt das Finden, Erlangen der Hauptbegriff.) Sie iſt der rechte »Stein der Weiſen,« deſſen wahren Namen doch Niemand kennt als wer ihn hat und das große εὕρηκα im Herzen trägt: ſolches letzte, innerlichſte Gleichniß bedarf und verträgt am wenigſten die Deutung mit viel andern Worten. Der ἄνθρωπος ἔμπορος, Seefahrer oder reiſende Handelsmann (Kleuker: der auf Juwelen reiſet) beſitzt als ein δόκιμος τραπεζίτης jene Klugheit, die wir auch an dem Käufer des Ackers fanden, ſchon in einem höhern Grade, denn er ſucht wirklich gute, ächte Perlen. Aber je näher es in der Kirche zum Ende rückt, deſto nöthiger wird

auch, um noch zu finden, dieſe prüfende Klugheit: nicht bloß durch den offenbaren Abfall iſt das wahre Chriſtenthum verdeckt (worauf hier ſogar weniger geſehen wird), ſondern auf dem bunten Markte des Konfeſſions- und Secten- und Meinungs-krames, unter dem der Zukunft des Herrn vorangehenden wirren Geſchrei, daß Chriſtus hier oder da, in dieſer Kammer oder jener Wüſte ſei, zwiſchen den mancherlei Chriſtenthümern, die ein jegliches ihre Bücher, ihr Thun und Wirken, ihre Vereine preiſen, gilt es guten Verſtand eines ſuchenden Herzens; auch manche Brüdergemeinde mit ihren böhmiſchen Steinen iſt nicht der rechte Acker, den man nur zu kaufen hätte. Wenn der Suchende zuerſt noch Perlen in der Mehrheit und Vielheit ſucht, ſo weiß er freilich (und das bleibt natürlich) auch noch nicht ſo genau Beſcheid als nachdem er gefunden hat, wovon die Kirche laut genug anbietend vorſingt: »Erlang' ich dies Eine, das Alles erſetzt, ſo werd' ich mit Einem in Allem ergötzt« — könnte eben ſo gut heißen: mit Allem in Einem. Darum ſagt der Herr hier ἕνα πολύτιμον μαργαρίτην, während er früher in der Bergpredigt ſelbſt noch von Perlen in der Mehrheit geredet. Die Menſchen, welche ſie dem Anſcheine nach feil bieten, kennen die köſtliche ſelbſt ſo wenig, als jener Ackerbeſitzer von ſeinem Schatze weiß; dennoch iſt ſie nicht eigentlich von dieſen vermeintlichen Inhabern um ein Geringes zu erkaufen, ſondern der Herr ſelbſt, der ſein heiliges Kleinod ſo wunderlich ausbieten läßt, daß er ſeinerſeits die Prüfenden prüfe und es an den rechten Mann, der ſeiner werth iſt, bringe, der gibt ſie nicht anders weg, als wie desgleichen ſchon Salomo ſagt: um alle deine Habe! Spr. 4, 7. Wer lieber am Suchen bleibt und wieder zurücktritt, wenn es den großen Fund gilt, wer etwa drum zu feilſchen anfängt, daß er doch daneben auch noch etwas von dem Seinigen behalte, kann ſie nicht gewinnen; wer aber zufährt und dem Himmelreiche Gewalt thut, allenfalls auch unter dem lauten Spott der Zuſchauer und Krämer den großen Preis muthig zahlt, das iſt der rechte Käufer. O welch ein gnädiges Reden von Kauf, wo der Preis doch nur in all unſrer Armuth, Schulden und Elend beſteht! Welch eine Gerechtigkeit und Wahrheit aber darin, daß die Perle doch ſo

theuer und allerdinge nicht anders zu bekommen iſt! Was bei irdiſchen Dingen eine thörichte Liebhaberei wäre, das wird hier die höchſte Weisheit.

Dieſem vorletzten Gleichniß, welches uns in dem Einen Käufer die gegen die thörichte Menge kleine Zahl der wahren Beſitzer, die verborgne Gemeinde als gleichſam ſelbſt den Schatz im Acker, die vom Herrn für ſich gewonnene Perle gezeigt hat, tritt nun im letzten abermal zurückkehrend entgegen die große Miſchung im weiten Netz, aber nur, um jetzt die unausbleibliche Scheidung als Haupt- und Schlußbegriff hervorzuheben mit dem letzten *οὕτως ἔσται*. War vorhin das Unkraut wider des Herrn Willen von ſeinem Feinde geſäet, ſo thut ſich hier endlich die andre Seite, vielmehr das Innerſte der Sache auf: dennoch nach ſeinem Rath und Willen! Der da ſpricht: Laſſet Beides mit einander wachſen! hat auch zuvor ſchon geſprochen: Laß den Feind nur ſäen! und in heiliger, über alle Tücken Satans gehender Liebe dem Unkraut auf ſeinem Acker den Platz gegönnt, ob etwa noch Weizen draus würde durch des Anti-Sauerteiges Wunderkraft. Die faulen Fiſche werden ja ſogar abſichtlich mitgefiſcht und hineingezogen. Hätte man etwa noch gezweifelt, was das heiße, daß die Welt der Acker iſt: jetzt finden ſich vollends deutlich die auszuſcheidenden Böſen in dem Netz, welches allerdings nicht ſelber das Meer iſt, aber durch das ganze Meer gezogen wird. Das Himmelreich iſt nichts Apartes für irgend ein äußerliches Iſrael, Volk oder Land, ſondern das große Meer der Völker, das unruhig brauſende der ganzen abgefallnen Menſchheit (ein die ganze Schrift durchziehendes Bild, wofür wir jetzt nur Pſ. 65, 8. nennen) iſt ſein Gebiet. Da hinein ſenkt es ſich als ein unter den Waſſern verborgenes Netz. Des Herrn Rath will Kindertaufe, Völkerbekehrung, Staatskirchen und Alles was zu ſolchem Eingehen des Sauerteiges in den ganzen Teig gehört, und die katholiſche Kirche behält ſelbſt als in ſich unwahrer Typus doch Recht gegen den beſtgemeinten, irrenden Separatismus. Die weite *σαγήνη*, das große Zuggarn Gottes iſt *πάναγρος*, ladet ein und zieht mit was es findet, was ihm in den Weg kommt. So viel Schlingen dies Netz hat, ſo viel kleine Netze, welche

hie und da ſo mancher Menſchenfiſcher auswirft, und zwar nicht bloß wie der rechte Petrus »auf des Herrn Wort,« ſondern auch ſo Mancher nur *προφάσει* (Phil. 1, 18.) auf ſeine eigene Hand; ja noch mehr, ſelbſt wider Wiſſen und Willen muß Pilatus die Ueberſchrift des Kreuzes ſchreiben und Kaiphas weiſſagen für die zerſtreueten Kinder Gottes, welche die Wahrheit drin finden. Alle Dinge der Weltgeſchichte müſſen zum Beſten dienen, zur Berufung Derer, die der ewige Vorſatz erſehen hat; die Weltgeſchichte iſt ſelber die Reichsgeſchichte und hat in ſich das große Netz, welches der Eine große Menſchenfiſcher mit allen Netzen und Händen, die dran ziehen helfen, durch Seine gewaltige Hand ans Ufer zieht. Wie die Fiſche ſonſt gefangen werden mit einem ſchädlichen Garn, und die Menſchenkinder berückt zur böſen Zeit (Pred. 9, 12.) — ſo weiß der Menſch auch ſeine Zeit nicht, wenn die gute Hand Gottes, die ziehende fürs Himmelreich, zum erſtenmal über ihn kommt. Die Fiſche ſind im Netz, ehe ſie's wiſſen und wenn ſie noch im Meere frei zu ſchwimmen meinen, denn das Netz verbirgt ſich ihnen. Ihr Fiſcher, die ihr des Herrn Sinn als kluge und treue Knechte treffen wollt, ziehet fein leiſe, daß ihr nicht manchen Fang verſcheuchet! Das Waſſer ſelbſt muß ins Netz treiben, die Sünde der Welt für die überall entgegenkommende Gnade bereiten, das Toben der Völker und Reiche dem Himmelreich und der Sammlung des Volkes Gottes dienen; mancher Leviathan iſt gefangen und kann, ob er heraus wollte, doch das ſtarke Netz nicht zerreißen.

So bringt es freilich *ἐκ παντὸς γένους* zuſammen, d. h. auch Groß und Klein, Hoch und Niedrig, Vornehm und Gering, was es nur im Waſſer gibt, Pſ. 104, 25. Aber in all dieſer Mannigfaltigkeit ſind nur zwei Gattungen, auf die es endlich ankommt, ſ. Kap. 22, 9. 10. In *τὰ καλὰ* und *τὰ σαπρὰ* werden mit Abſicht, wie im ganzen Gleichniß, die Fiſche gar nicht ausdrücklich genannt; man hat nicht *ἰχθύδια* zu ſuppliren (denn es ſind ja auch עֲצֻמִּים und קְטַנִּים gefangen) ſondern das Neutrum zu verſtehen wie V. 52. *καινὰ καὶ παλαιά*. Das Meer der Welt- und Reichsgeſchichte hat ein Ufer, wie dieſer *αἰὼν* eine *συντέλεια*. Da wird ſichs finden, was ge-

fangen iſt, was wieder aus dem Netze hinaus muß, und ſo wenig aus ihm in die ἀγγεῖα kommt, wie das Unkraut vom Acker in die Scheuer. Im Bilde ſinds eßbare oder unbrauchbare Fiſche (was im Allgemeinen auch σαπρός bedeutet), wohl gar, die gute Speiſe gegeben hätten aber leider im Netze noch geſtorben, unter dem Gewimmel drin recht eigentlich faul geworden ſind; aber dies Alles überdeckt das Gleichniß, beim Hauptpunkte zu bleiben. Zu dieſem Hauptpunkt gehört nur noch die dritte und letzte Frage, die zu den vorigen, dem Woher? und Wohin? kommt. Wann wirds geſchehen? Antwort auch ſchon vorhin: wenn das Gewächs reif, d. h. jetzt wenn das Netz voll iſt. Nehmlich hier nicht bloß: wenn das in ſeiner Zahl nur Gott bekannte πλήρωμα τῶν ἐθνῶν (Röm. 11, 25.) eingegangen, das zuvorverſehene Volk der Auserwählten vollſtändig iſt, obwohl auch das im Hintergrunde liegt, denn um der Guten willen iſt das Netz gezogen — ſondern zugleich: wenn das ganze Meer ausgefiſcht, Alle, die drin herumſchwammen, im Netze ſind. (Matth. 24, 14.)

Vers 49. 50. gibt noch einmal unverlangt eine Deutung, aber ſie wiederholt nur die vorige V. 41. 42. (daß die Jünger im Herzen auch V. 43. dazu wiederholen!) und faßt ſo die drei letzten Gleichniſſe in Einen Rahmen mit dem Schluß des zweiten zuſammen. Es bleibt dabei: die Sammlung auch durch der Menſchen, aber die Scheidung nur durch der Engel Hand. Schon aus dieſer buchſtäblichen Wiederholung (denn V. 39. und 41. ſind doch wahrlich die Engel des Himmels gemeint) widerlegt ſich des lieben Olshauſen wunderlicher Einfall, die ἄγγελοι ſeien diesmal die Boten oder ἀπόστολοι, weil im Gleichniß die Fiſcher ſelbſt die Sache verrichten. Das iſt noch die Frage, denn im ganzen Gleichniß, eben um dies zu entfernen, ſind weder die Fiſcher noch die Fiſche genannt und die Rede in ein unbeſtimmtes »Man« geſtellt; wie V. 40. ὥσπερ συλλέγεται ſo jetzt eigentlich die ganze Geſchichte von der σαγήνῃ βληθείσῃ, als hieße es: ὥσπερ βάλλεται u. ſ. w. Die Engel werden ausgehen von Gottes und des Menſchenſohnes Thron und Angeſicht, auf ſeinen Befehl und Sendung; ſie werden mitten aus den vielen Böſen die wenigen Gerech-

ten rein und richtig ſcheiden. Was an der Gränze des Bildes ein unbeſtimmt gelaſſenes gewaltiges ἔξω war, das iſt in der Deutung wieder der entſetzliche Feuerofen mit dem Heulen und Zähnklappen; doch iſt, damit über dieſen ſchreckenden Schluß der vorige freundlich verheißende für die hörenden Ohren (V. 43.) durchklinge, ſchon V. 48. jenem συλλέγειν der Böſen ein συνέλεξαν τὰ καλὰ vorangetreten.

Matth. 13, 51. 52.

»Parabeln ſind wohl fein und ſchön, doch muß ſie Einer auch verſtehn« — ſagt der ehrliche Wandsbecker; darum frägt der Herr nach dem Verſtändniß zum Schluſſe, wie er Marc. 4, 13. am Anfange darauf gewieſen hat. Das Volk war nicht ſo zu fragen, wohl aber die μαθηταὶ, daß ſie ganze μαθητευθέντες würden. Und auch die Jünger muß Chriſtus, der nicht bloß ſokratiſiren kann über des Himmelreichs Geheimniß, erſt lehren, ehe er fragen kann. Vergiß du ſein Untermeiſter auch weder das Lehren vorher, noch das Fragen hernach! Habt ihr das Alles verſtanden, auch das Letzte nun aus dem Erſten, auch das nicht Gedeutete, um das ihr mich wohl eben deshalb nicht erſt fragt? (denn Marc. 4, 34. iſt πάντα nicht grade buchſtäblich von jedem einzelnen Gleichniß, vielmehr von dem Inhalt aller, den ſie aus der Deutung einiger merken konnten, gemeint.) Die lieben Jünger, weil ſie wirklich etwas gemerkt hatten und ihnen jetzt nicht mehr, wie zuerſt, die Geſchichten ganz unverſtändlich geblieben, antworten in ihrer naiven Einfalt: Ja, Herr! Das läßt der Herr freundlich gelten, denn wer nur etwas verſtehet, iſt ja wirklich auf dem rechten Wege. Luther: »Er lobt ſie, gleich als ob ſie es verſtünden, weil ſie es künftig verſtehen würden. Er handelt mit ſeinen Jüngern als mit Kindern in der einfältigſten Ernſthaftigkeit und ernſthafteſten Einfältigkeit, denn er denkt daran, was ſie durch den heil. Geiſt werden würden, und hat mit ihrer Thorheit oder Einfalt Geduld.« Er ſchreckt ſie nicht als ein ſtolzer Meiſter ab, daß er ſpräche: Ei wie könnet ihr doch jetzt ſchon wiſſen und verſtehen,

was das Himmelreich ſei, wie meine Weisheit in dieſen Gleichniſſen davon geredet hat!

Fürs zukünftige Amt, in welchem ihr »Ja, Herr!« zu mehr Wahrheit wird geworden ſein, redet er nun das Folgende. Sein Geiſt iſt aber ſo ganz in die Luſt an Gleichniſſen gekommen, nachdem die ewige Weisheit in ihm dazu den Mund aufgethan, das auch dies letzte Wort noch ein Gleichniß wird, welches daher Matth. V. 53. noch unter das ἐτέλεσεν τὰς παραβολὰς ταύτας begreift. Vielleicht war unterdeſſen zu Hauſe der Tiſch gedeckt, wenigſtens iſt jetzt der θησαυρὸς des Hausvaters die Vorrathskammer der Speiſen (Pſ. 144, 13.) und das Ganze mit Kap. 24, 45. zu vergleichen. Man möchte zuerſt ſagen: Welche demüthige Gleichſtellung, daß der Herr von ſich nur wie von jeglichem Schriftgelehrten redet! Aber das thut er doch nicht eigentlich, denn er ſelbſt iſt kein γραμματεὺς μαθητευθεὶς, er redet von ſeiner Jünger Amt, worin ſie ſeinem, des Meiſters eben gegebenen Vorbilde folgen ſollen. Wohl iſt Er wieder der Hausvater, der dem Volk und den Jüngern, den Gäſten und Hausgenoſſen jetzt das Neue und Alte hervorgereicht hat; doch ſoll darum (διὰ τοῦτο, nach ſolchem Beiſpiel) ein Jeglicher ſolchem Hausvater gleich ſein. Indem der Herr Schriftgelehrter ſagt, gibt er zu erkennen, wie wir geſehen haben, daß auch dieſe ſieben Gleichniſſe in der heiligen Schrift gegründet, aus ihr hervorgebildet ſind; ſodann ſetzt er ſolche ächte Schriftgelehrten, die Er bildet und ſendet (Kap. 23, 34.), den damaligen falſchen mit Nachdruck entgegen. Zum Himmelreich unterwieſen oder gelehrt: das iſt der große Unterſchied, der alles wahre Verſtändniß bedingende Grundbegriff aller ächten Lehre und Gelehrſamkeit. Nehmlich in zwiefachem Sinn: für ſich ſelbſt und Andre, daß man es ſelbſt erlange und in Andern ausbreite. Man überſehe nicht das hochwichtige αὐτοῦ, das grade die Spitze des Gedankens iſt: aus ſeinem Schatze, faſt wie Kap. 12, 35. Denn der Schatz und Vorrath der heilſamen Lehre muß durch Erfahrung auf dem Wege, wie das fünfte und ſechste Gleichniß davon redeten, mein eigen geworden, der θησαυρὸς in einen θησαυρὸς gefaſſet ſein, wenn ich ihn recht und fruchtbar gebrauchen ſoll. Nicht aus

angelerntem Wiſſen, nicht aus der Bibliothek, ja nicht einmal aus der Bibel, dieſer unerſchöpflichen Vorrathskammer des oberſten Hausvaters, kann man lehren und predigen, wie hier der Herr meint, wenn's nicht zuvor durch das eigene Herz geht.

Neues und Altes — das ſind im Gleichniß heurige und fernige Früchte (Hohel. 7, 13.), in der Deutung aber hat es gar vielfachen Sinn. Grundgedanke: nach Bedürfniß und Geſchmack der Gäſte, wie es ihnen heilſam oder auch durch den lieblichen Wechſel angenehm iſt. Alſo nicht immer das alte Einerlei wiederholt, daß die Leute nicht überdrüſſig werden; darum ſteht das Neue voran. Aber auch nicht immer Neues oder neue Form für athenienſiſchen Ohrenkitzel, ſondern wie in der wahren Weisheit zum Himmelreich wirklich alles Neue auf Altes ſich gründet, ſo auch das Alte nicht vergeſſen, auch die erſte Bußpredigt und Katechismuswahrheit immer wieder mit vorgeſetzt! Ferner iſt das Neue und Alte — zwar nicht grade, wie Luther überall und auch hier ſieht, Evangelium und Geſetz, denn es iſt ja ſchon von der Lehre zum Himmelreich die Rede — wohl aber das in der Erfüllung neue Wort vom Himmelreiche mit dem alten Worte der Weiſſagung aus der Schrift im überführenden Einklang. Ferner, weil auch Natur, Schöpfung und Geſchichte eine Schrift Gottes iſt, ſogar das uralte, erſte Buch der Weisheit, deſſen Buchſtaben zu deuten und in Worte zu bringen der Herr ſeinen Mund aufthut im Kommentar dazu, der andern Schrift, verſtehe man auch dieſe alten Bilder und Geſchichten, die Jedermann wohlbekannten, wie vom Samen, Unkraut, Sauerteig, Netz — und dazu, darin lieblich lehrend die neuen Gedanken, die Geheimniſſe des Himmelreichs. Und was ſonſt noch, wer nur fleißig ſammeln wird in ſeinen Schatz, um dann getreulich daraus hervorzulangen, darin finden wird, was Neues und Altes heißen mag. Denn der Meiſter will den Jüngern ſchließlich ſagen mit ſeiner Rede: Braucht nur das Alles fleißig für euch und Andre, ſammelt nur eifrig zum Wiedergeben, ſo werdet ihr ſolches Alles immer beſſer verſtehen lernen, V. 12.

Matth. 14, 16—19. Marc. 6, 31. 37—41. Luc. 9, 13—16. Joh. 6, 5. 10—12.

(Obwohl, was Kap. 13, 54—58. noch erzählt wird, keineswegeſ derſelbe Vorfall mit Luc. 4, 16—30. iſt, ſondern ein ſpäter wiederholter Beſuch in Nazareth, über deſſen Verlauf und Bedeutung viel zu ſagen wäre, wenn wir es mit den Geſchichten zu thun hätten, ſo iſt doch das Wort des Herrn V. 57. erſt in ſeinem urſprünglichen Zuſammenhang Luc. 4, 24. recht auszulegen. Dahin verweiſen wir es daher und gehen jetzt darüber hinweg zum Folgenden.)

Jeſus höret von zu ihm kommenden Johannesjüngern, die nun endlich ihres Meiſters Tod zum rechten Meiſter weiſet, nicht bloß dieſen (ihm Joh. 5, 35. ſchon bewußten?) kläglichen Tod des Täufers durch König Herodis eitel-ſchwache, diesmal abgedrungne Grauſamkeit, ſondern auch deſſelben Königs Aeußerungen über ihn, Jeſum: er ſei wohl gar, wie Manche zu ihm ſprachen, der auferſtandne Johannes und—den möchte er doch gerne einmal ſehen! (Luc. 9, 9.) Dieſem armſeligen König, unter dem der König Iſraels als ein erſt jetzt von ihm beachteter Unterthan lebt und wirkt, dieſem aus lauter Widerſprüchen zuſammengeſetzten, innerlich ausgelebten Menſchen, der von ſeinem Reiche redet wie Ahasveros und doch ſeiner Jeſabel Sklave iſt, der den Propheten gerne hört und ungerne tödtet, ein Sadducäer ſein will und doch an Auferſtehung denkt, den Herrn Jeſum abergläubiſch fürchtet und doch neugierig ſehn will, darnach trachtet und doch keinen Schritt dazu thut — dieſem Herodes gehet Jeſus eben ſo beſcheidentlich als mit gebührendem Gericht aus dem Wege. Doch leſen wir kein Wort ſeines Mundes über »ſeines Königs« Perſon und That. Er begibt ſich über den See *κατ᾽ ἰδίαν*, d. h. hier (vergl. V. 23 und Luc. 9, 18.) ohne das Volk, aber mit ſeinen Jüngern, den eben von ihrer Sendung zukehrenden Apoſteln. Denn während der erſte läſtige Bußprediger ſtirbt, ſind zwölf neue für ihn auch außer dem Einen, welchen Herodes nun fürchtet, auferſtanden. Alſo zugleich um des Berichts der Jünger willen zieht ſich der Herr zurück, und wir leſen Marc. 6, 31. die Rede ſeines Mundes:

Kommt auch ihr beſonders in eine Wüſte und ruhet ein wenig! Denn das Gedränge des ab= und zulaufenden Volkes war groß, daß ſie auch nicht zum Eſſen kommen konnten; es war kurz vor Oſtern, welches Feſt diesmal der Herr nicht beſuchte, nachdem er am Purimfeſte ſein Werk und Zeugniß gethan. Von ſeiner eigenen Ruhe redet er nicht, aber die Jünger, weil ſie etwas zu voll ſind von Allem ὅσα ἐποίησαν καὶ ὅσα ἐδίδαξαν, führt er freundlich in die Stille, wo die rechte Ruhe iſt. Sie ſollen vor den Leuten nicht ſo viel Aufhebens und Aufſehens mit ihrer Wiederkehr machen. Kommt auch ihr (ὑμεῖς αὐτοὶ) jetzt einmal in die Stille, wie ich zu thun pflege und eben jetzt auch für meine Perſon Urſach dazu habe; ruht euch aus von der Reiſe, weil ihr ja auch gearbeitet habt! Aber wo der Herr das Ausruhen erlaubt oder gebietet, ſtehet dennoch bedeutſam dabei: ein wenig. Mehr iſt uns für jetzt noch nicht vergönnt, die Unruhe ſuchte ihn und ſie bald wieder auf. Die Volkshaufen eilen zu Fuß um den See, da gehet Jeſus alsbald bereitwillig wieder heraus aus ſeiner Einſamkeit (ἐξελθὼν Matthäus und Marcus nicht aus dem Schiff, ſondern ſ. v. a. δεξάμενος αὐτοὺς Lucas, daß er ſie begrüßend empfange), heilet ihre Kranken, ſagt ihnen wieder mit vielem Lehren vom Reiche Gottes. Denn ſtatt Unwillens über die Störung iſt nur Erbarmen mit den andern hirtenloſen Schafen in ſeinem Herzen. Ja es rühret ihn auch der immerhin unverſtändige Eifer, mit dem ſie ihm nachlaufen und der Speiſe vergeſſen: ſie ſollen deß keinen Schaden haben und er beſchließt in ſeiner Weisheit Rath, jetzt ein Zeichen zu thun, welches zugleich dem Volke jenes Wort Matth. 6, 33. freundlich auslegt und vom Brote des Lebens zeuget, den Jüngern aber nach dem erſten Amtswerke noch etwas Beſonderes vorbildet. Sechs Worte geben uns die Evangeliſten zuſammen aus Jeſu Munde bei dieſer Wunderſpeiſung, deren richtige Zeitfolge ſich durch das innere Verſtändniß des Ganzen deutlich herausſtellt.

Offenbar das erſte, womit der Herr ſelbſt dem Philippus allein, was er ſchon beſchloſſen hat, andeuten will, ſtehet Joh. 6, 5., durch des Evangeliſten Worte vor= und nachher als der Anfang, den Jeſus machet, bezeichnet. Woher werden

wir Brote kaufen, daß Dieſe eſſen? Da bekommen wir (in ſolchen Dingen redet er gerne ſo) mit einemmal wieder viele Gäſte; wir ſind ſelbſt wohl ſatt geworden, als wir endlich unterweges dazu kamen, aber Dieſe ſind hungrig, wie ich vermuthe, wollen auch heute noch eſſen und haben in ihrem Eifer nicht dran gedacht, da ſchickt ſichs wohl, daß wir ſie bewirthen, was meineſt du, lieber Philippus? Ob grade dieſer Jünger das Eſſen zu beſorgen pflegte, möchten wir eher bezweifeln, denn Judas trug ja die Kaſſe, kaufte ſonſt auch ein, was noth war. Joh. 13, 29. Richtiger verſtehen wir Johannis Wort vom πειράζειν dahin, daß Philippus, den diesmal der treue Meiſter herausnimmt, nach ſeinem innern Herzensſtand einer ſo prüfenden Frage bedurfte. Doch verſteht er nicht den leiſen Wink auf die Wundermacht des himmliſchen Vaters in dem Woher, ſondern hält ſich buchſtäblich an das Kaufen, wozu ein Wofür gehört. Brote für Dieſe hat der Herr genannt, als er die Augen über den πολὺς ὄχλος aufhob; mit dieſen zwei Pluralen fängt der Jünger naiv an zu rechnen und findet im raſchen Ueberſchlag, daß eine gewiſſe runde Summe (bei den Juden aus allerlei Fällen ſprüchwörtlich, ſchwerlich je ſo viel in des Heilands Vorrath) immer noch viel zu wenig zum Sattmachen ſolcher Menge ſei, wo doch ein Jeglicher wenigſtens ein Bischen haben will! — Nachdem dies zwiſchen den Beiden geredet, kommen nun auch die übrigen Jünger auf denſelben Gedanken, der beſonders nahe liegen mußte, und treten zum Herrn mit der Erinnerung, des Lehrens jetzt ein Ende zu machen, damit die Leute noch eſſen könnten. Sie ſchicken vorſichtig zwei Gründe (deren einen Lucas nur nachſtellt, nachdem er ſelber den andern genannt) voran: hier in der Wüſte iſt doch nichts zu haben, und es iſt ſchon ſpät. *)

Aber Jeſus ſprach zu ihnen allen das zweite, jetzt offnere Wort, worin aus dem Wir ein Ihr und aus dem Kaufen

*) Matthäus: die rechte Zeit iſt eigentlich ſchon vorbei; Marcus: es iſt ſchon viel Uhr, vom Tagesanfange gezählt, alſo die höchſte Zeit. Lucas: der Tag fing an ſich zu neigen; denn es war zwiſchen den zwei Abenden Matth. V. 15. und 23.

irgendwoher ſogleich ein Geben wird: Sie haben nicht Noth wegzugehen, gebet ihnen Ihr zu eſſen! Ihr ſchlaget das Weggehn als nöthig vor, aber ſie ſind ja bei Mir und Ich ſage euch diesmal: Muß denn Alles immer natürlich berechnet zugehn? Sie ſind ſchon müde genug und ſollen ſich nicht noch mehr ermüden. Hatten etwa die Jünger zuweilen ein paar hungrige Gäſte von ihrem Vorrath geſpeiſet — jetzt ſollen ſie's mit den Tauſenden auch ſo machen! Das ſagte er wiederum ſie zu verſuchen, ob ſie denn nicht, zumal nach den eben verrichteten und berichteten großen Dingen, von ſelbſt auf das kämen, was er zu thun beſchloſſen hatte. Sein auffallendes Wort konnte ſie wohl an jenes ganz ähnliche des Propheten 2. Kön. 4, 42. 43. erinnern; es iſt wenigſtens deshalb, ſo wie nach der ſteten Demuth des Herrn ſo geredet, und nicht etwa: Ich will ihnen ſchon geben! Aber ſie merken nichts und antworten wie dort des Propheten Diener, ſie bringen (nach Marcus) dieſelbe Rechnung mit der ſprüchwörtlichen Summe noch einmal vor, welche Philippus eben gemacht hat. *) Sie ſind freilich ſehr zu entſchuldigen, denn es iſt gar menſchlich, dazu nicht ohne einen gewiſſen Grund in Gottes Ordnung, jedesmal zunächſt ſo zu denken und reden; hat doch einſt Moſes der Mann Gottes vor Jehovah nicht anders geredet 4. Moſ. 11, 21. 22. Aber hier ſollen wir eben lernen, wenigſtens nie zu ſicher in unſern Rechnungen zu ſein, ſo lange ſie für Plus oder Minus ohne den Wirth gemacht ſind. Wie manches große Komptoir und Handelshaus hat in ſeinen Büchern die Rubrik vergeſſen für den Segen oder — den Fluch Gottes!

Ehe nun die Antwort der Jünger Matth. V. 17. Luc. V. 13. (Lucas iſt am wenigſten wörtlich genau) folgte, haben wir nach des Marcus Bericht **) noch ein drittes Wort Jeſu zu denken, die von ihm ausgehende Zwiſchenfrage, die ſich ſehr natürlich als Erwiederung an die vorgelegte Rechnung

*) So nehmen wir lieber an, als daß das Evangelium aus Petr Bericht dem des Johannes auch nur in ſolchem Umſtand widerſpräche.

**) Unter deſſen „anſchauliche Gemälde" wir nicht das ipse fecit zu ſetzen uns unterſtehen.

ſchließt: Wie viel Brote habet ihr? Gehet hin und ſehet! Ich will anders dividiren und multipliciren als ihr. »Wir haben nicht, was du uns geben heißeſt, weder ſo viel Brote für dieſe, noch ſo viel Geld zum Kaufen, wenn wir auch dazu hingehen ſollten« — ſo ſaget ihr, Ich aber ſage euch: Ihr habet, gehet dahin und ſehet nur zu wieviel es ſei, dann will Ich ſorgen, daß es genug ſei und ein Jeglicher nicht bloß ein Bischen bekomme. So weiſet der Herr auf die vorhandne Gottesgabe, die wir haben, um dieſe zu ſegnen; denn erſt gilt allerdings der ordentliche Weg, ſo daß auch die Wunder nur auf dieſem Wege kommen. Wo eine Thür iſt, bricht man nicht durchs Fenſter; wo noch etwas vorhanden, wird nicht neu geſchaffen. Jetzt ſpricht Andreas im Namen aller Jünger, die ihm beiſtimmen: Hier iſt ein einziger Knabe, der noch fünf Gerſtenbrote (die geringere Speiſe, das kleinere Brot, daher Richt. 7, 13.) und zween gedörrte Fiſche hat — das haben wir hier oder könnens jetzt für den Augenblick haben, mehr nicht. Weil ſie denn alſo doch nicht antworten können: Wir haben nichts — hält der Herr das Vorhandne feſt und ſpricht viertens (man merke bei ſolcher Verbindung der verſchiedenen Berichte den immer näher rückenden Stufengang) das ſchon zur Wundermacht übergehende, die Mehrung verheißende Majeſtätswort: Bringet mir ſie hieher! Alle fünf Brote, und auch die zween Fiſchlein; wir wollen nichts verachten, was wir haben — aber bringets Mir! Jetzt merkten ſie, was er thun wollte.

Und er hieß das Volk ſich lagern; nach Marc. genauer, gebot den Jüngern dies dem Volk zu gebieten; Luc. und Joh. geben ausdrücklich als fünftes Wort des Herrn: Schaffet, daß die Leute ſich lagern! Oder: Laſſet ſie ſich lagern im Lager zu je Funfzigen. So genau hält der Herr auf Ordnung und bildet hier lieblich ab, wie man von jeher gedeutet hat, was 1. Kor. 14, 33. 40. geſchrieben ſteht. Der kleine Vorrath iſt vor ihn gebracht, von dem Andreas fragte: Was iſt das unter ſo Viele? Die Volkshaufen lagern ſich in Erwartung der Dinge, die da kommen ſollen, wahrſcheinlich erſt am Ende des Mahles deutlich merkend, daß hier ein Zeichen

wunderbarer Macht geſchehe. Auf dem reichlichen, grünen Graſe, das an Gottes reiche Hand zur Nahrung des Viehes erinnert, ſehen die abgetheilten Häuflein der Menſchen, die jetzt auch Weide finden ſollen, wie Gartenbeete aus. *) Nicht wie bei Volksfeſten in Weltweiſe ſolls luſtig durcheinander gehen, ſondern feierlich als an Gottes Tafel im Himmelreich. Da nahm der Herr die fünf Brote und zween Fiſche, ſahe auf gen Himmel, ſprach den Segen des Tiſchgebetes drüber (was Luc. ausdrückt: ſegnete ſie, die Brote und Fiſche), und fing nun ſelber an zu brechen und theilen, daß es die Jünger weiter thäten. Er gebietet nicht etwa zuvor, daß die fünf und zwei zu fünfhundert und zweihundert würden, vom Haufen vor Augen zu nehmen; er verdeckt das Wunder ſo viel nur ſein kann, und Niemand ſiehet eigentlich, wie ſichs in ſeinen und der Jünger Händen mehret, ſo wenig als man das Gras wachſen ſiehet. *Εὐχαριστήσας διέδωκε* — ſchreibt Johannes; wenn das Folgende nur Gloſſe wäre, ſo iſts doch nach den andern Evangeliſten wahr: er ſelbſt bricht und theilet immerfort ohne daß es zu Ende ginge, und die das Empfangne durch die Reihen tragenden Jünger erfahren daſſelbe. Sie wiſſen ſelber nicht, wie es zugehet, aber das Woher greift ihr Glaube mit Händen. Hätten ſie etwa gar in den erſten Reihen noch ängſtlich geſpart, bald gaben ſie Allen, wieviel ein Jeglicher wollte. Denn wenn Gott ſeine reiche Hand aufthut, ſättiget er nach und mit Wohlgefallen, רָצוֹן Pſ. 145, 16. Je mehr Glaubensleben und Empfänglichkeit für die Gotteskraft dieſer Speiſung in den Einzelnen entgegenkam, deſto eher waren ſie wohl von einem Stücklein geſättigt, aber auch die ganz natürlich Eſſenden wurden alle ſatt. Hier iſt die Himmelsleiter der wahrhaftigen »Tradition« gebauet: der Vater gibt die Gabe dem Sohne, der ſeinen Dienern, aus deren Zwiſchenhänden empfängt alles Volk. (1. Kor. 11, 23.) Hier zeiget ſich auch die

---

*) Marcus malt uns das Ganze ſo; die Zahlen bei ihm laſſen ſich mehrfach verſtehen: je zwei Funfzig einander gegenüber als ein Hundert, und ſo funfzigmal; oder ungleich wenigſtens Funfzig, höchſtens Hundert beiſammen; oder am einfachſten hundertmal Funfzig.

Abſicht und Bedeutung des Zeichens für die zurückgekehrten Apoſtel, inſofern es, gleichſam ihrer erſten Sendung ein Siegel aufdrückend zum Schluſſe, ihr künftiges Amtswerk vorbildet. Gebet ihr ihnen zu eſſen! Ihr dürft nur etwas haben zu ſolchem Geben, mein Segen wirds in euren Händen durch das Geben vermehren. Ja man kann wohl ſagen, daß mehr um der Jünger als um des Volkes willen der Herr Solches gethan.

Die Worte des ſegnenden Dankgebetes*) werden nicht angegeben, denn es war höchſt wahrſcheinlich in demüthig erhabener Einfalt das in Iſrael gewöhnliche Tiſchgebet. Aber wenn die drei erſten Evangeliſten bloß ein Aufheben des Uebriggelaſſenen berichten, ſo verzeichnet Johannes noch das ſechste Wort des Herrn: Sammelt die übrigen Brocken, daß nichts umkomme. Eben ſo einfach gemeſſen, unſcheinbar natürlich und doch ſinnvoll bedeutſam, wie alle vorigen unerfindbaren Worte ſeines Mundes, die man noch einmal betrachte vom erſten Woher? bis zum Lagern.**) Auch 2. Kön. 4, 43. 44. iſt das Uebriglaſſen (wie Ruth 2, 14.) gewiſſer Beweis der Sättigung; es ſollte nicht grade aufgehen, denn Gottes Gabe gehet nie aus, es bleibt immer übrig. So bekamen auch noch für die nächſte Zukunft die zwölf Apoſtel mit ihren zwölf Körben den Glauben in die Hand, mußten beſchämt das Facit ihrer ungläubigen Rechnung eine Weile mit ſich tragen, daß ſie's nicht vergäßen. Und ſiehe, es war des Uebrigen mehr als des Vorraths am Anfang. Aber nicht etwa zum Andenken allein ſollen ſie es ſammeln, ſogar eher deßhalb, daß nicht das Volk ſich Reliquien mitnehme. Daß nichts umkomme von der theuren, lieben Gabe Gottes — das gibt der Herr zum Grund an. Wunderbare Vereinigung des göttlichen Reichthums mit menſchlich gebührender Wirthlichkeit! Liebliches

*) Welches nach der Miſchnah auch für die größte Tiſchgeſellſchaft nur Einer zu verrichten hat.

**) Man kann über jedes in richtiger Deutung viel tief Eingehendes, predigen, wie Zinzendorf (Pennſylvan. Reden) über Joh. 6, 10. eine meiſterhafte reiche Predigt hielt, von der heiligen Ordnung Gottes, die wir nachahmen ſollen in allen Dingen.

Abbild der wirkenden Kraft Gottes in der Natur, die auch verſchwenderiſch und ſparſam zugleich iſt! Daß nichts umkomme! Das iſt der einzig rechte Grund unſerer Haushaltertreue mit Gottes Gabe, von der wir nicht ein Krümchen ſchaffen mögen, die werth und heilig gehalten werden ſoll — nicht kleingläubige Sorge für die Zukunft, als ſei Gottes Hand verkürzt, wenn unſre Hand nicht genug hat.

Daß Gottes Hand reich und offen geweſen iſt in den zum Wunderſegen über das Wenige gebreiteten Händen Jeſu, dies Zeichen, das Jeſus that, haben dieſe Menſchen am Ende der allgemeinen Sättigung nun geſehen und erfahren; aber leider ſehr menſchlich ſehen ſie weiter nichts darin als das Brot, von dem ſie alle gegeſſen haben, und weil ihnen ſolch leichtes Tiſchdecken gar luſtig dünkt, wollen ſie dieſen Propheten, der doch wohl der Meſſias iſt, an ſich reißen, gleich noch im lauten Jubel zum König, der ihnen beſſer als Herodes wäre, ausrufen! Dritte klägliche Verkennung des Herrn, die Matthäus erzählt nach Kap. 13, 55. wo die Nazarener »des Zimmermanns Sohn« in ihm ſehen — und Kap. 14, 2. wo er für Herodes der auferſtandne Täufer ſein ſoll. Der Herr hat in erbarmender Liebe für das Volk, in treuer Weisheit für die Jünger und alle zukünftigen Gläubigen, daneben noch zum Beweis, welche Mittel ihm zu Gebot ſtänden, wenn er ein Anhang ſuchender Demagog wäre, ſein Zeichen gethan; da wehrt er wieder, daß ſeine Jünger nicht durch des Volkes Irrthum mit verſtört werden, treibt ſie voran ins Schiff, gibt dem Volke (das ihm nicht zu widerſprechen und widerſtreben wagt) wider ihren Rath ſogleich entſcheidenden Abſchied, und gehet wieder auf den Berg der vorigen Einſamkeit, da zu beten vom ſpäten Abend bis in die Nacht.

Matth. 14, 27. 29. 31. Marc. 6, 50. Joh. 6, 20.

Der Herr hat ſeinen Jüngern geboten, diesmal vor ihm über den See zu fahren, alſo nachzukommen verſprochen, ohne zu ſagen wie. Hat er im Sinne, etwa des Nachts um den

See zu laufen, was kaum Jemand, wenn Schiffe zu haben wa-ren, bei Tage that, oder in fremdem Schiffe (nachdem er ſich doch eben dem Volk entzogen) des Morgens nachzukommen? Beides iſt nicht recht denkbar, ſo daß auch für das folgende Zeichen die Vermuthung übrig bleibt: er wußte wohl was er thun wollte, er wollte ſeinen Jüngern in aller Stille, auch wenn der Sturm nicht eingetreten wäre, noch einmal ſeine Macht über die Natur und Kreatur, wonach für ihn Wege ſeien allerwegen, offenbaren. Sie waren am ſpäten Abend noch (nach Marc. V. 47.) bis in oder über die Mitte des Meeres gekommen, 25 bis 30 Stadien weit, wie Joh. angibt, welches etwa drei Viertel der ganzen eine geographiſche Meile betragenden Breite ſind, und als ſich nun der Sturm erhob, kamen ſie bei dem völlig konträren Wind bis zur vierten Nachtwache (3 Uhr Morgens) trotz aller Anſtrengung wenig weiter. Und der Herr nicht bei ihnen, das war ſchlimmer als das vorigemal, obwohl ihr Glaube ſich dafür an ſeine kürzlich offenbarte Macht und Herrlichkeit hätte halten mögen. Da ſah er (Marc. V. 48.) vom Berge ſeines Gebets auch durch die Nacht und Finſterniß ihre Noth und kam ihnen zu helfen; doch ſchien es ihnen beim Erblicken ſeiner Geſtalt, als wolle er vorübergehen, indem er etwa nach dem Vordertheil des Schiffes zuging oder was ſonſt darin verborgen ſein mag, daß er auch hier wie Luc. 24, 28. gethan hätte.

Gott der Herr, der den Himmel ausbreitet, gehet auf den Wogen des Meeres in ſeiner Schöpfermacht (Hiob 9, 8.) — das bildet ſich jetzt wahrhaftig in ſeinem Sohne ab, der auch ſo den Wind in ſeine Hände faßt und die Waſſer in ein Kleid ſeiner Herrlichkeit bindet. (Spr. 30, 4.) Das iſt mehr, als wenn für Moſes und Elias die Waſſerwege doch erſt trocken werden müſſen. Aber nicht im Beſitze der Allmacht, ſondern in der höheren Natur des Urmenſchen, in der Macht des Geiſtes über die Materie, des reinen Willens und vollkommenen Glaubens, dem Alles dienen muß, wandelt der Herr aus dem Gebet über die Waſſer (ὕδατα, die unter ſeinem Tritt aufhören κύματα zu ſein). Sein inneres der Verklärung Entgegenleben (in Analogie von Phil. 3, 11.) bricht nach ſeinem

und des Vaters Rath in dieſem Momente beſondrer Erhebung auf eine Weiſe hervor, wie er, der ſo oft über den See Fahrende, auch nicht immer vermochte, weil ers nicht wollte. Die Jünger alle ſehen Ihn, den ſehnlich herbei Gewünſchten, der ja nachzukommen verſprochen hat, ſo nah an das Schiff kommen, daß er gleich mit ihnen reden kann und Petrus mit ihm; ſeine wohlbekannte Geſtalt iſt in dieſer Nähe, wenn ſie überhaupt einen wandelnden Menſchen ſehen können, eigentlich auch erkennbar, nur daß wieder das Vorübergehen ſie irre macht. Was iſt das? fragen ſie erſchrocken unter ſich, und die jetzt grade, da der Helfer kommt, erſt recht ausbrechende Furcht antwortet: Es iſt eine Erſcheinung, ein φάντασμα — und als das Wort geſprochen iſt, ſchreien ſie gar vor Furcht. Ein Willkommen aus dem Scheol, dem ſie ſich jetzt nahe wähnen? Das wohl nicht, denn das Ding auf dem Meere ſieht ja wie der Herr aus, eher alſo mag ſie der Gedanke ankommen, als ob ihre erregte Phantaſie Den, an den ſie ſo viel gedacht, ihnen jetzt krankhaft vorſpiegele — wenn ſie überhaupt etwas Beſtimmtes bei dieſem „φάντασμα" denken. Vierte wunderliche Verkennung des Herrn von ſeinen eigenen lieben Jüngern, Vorſpiel des Schreckens vor dem Auferſtandenen, höchſt charakteriſtiſches Gegenbild zu Seiner ruhigen Macht über die Elemente! Der jetzige Menſch in der ſo leicht ihn überfallenden Angſt und Verwirrung des Geiſtes ſiehet Geſpenſter, ſiehet ſelbſt ſeinen in Gottes Macht nahenden Erlöſer zuerſt für ein ſolches an; was jedoch immer noch beſſer, als in umgekehrtem Wahn der Dreiſtigkeit ein φάντασμα der eignen Gedanken für den Herrn Jeſum halten — denn wo Jeſus wirklich iſt, wird er mit ſeinem freundlichen: Ich bins! die Nebel der Furcht ſchon zerſtreuen.

Seid getroſt, Ich bins, fürchtet euch nicht! Johannes übergeht, weil ſeine Gedanken ſtets zu des Herrn ἐγώ εἰμι eilen, das bei Matth. und Marc. auch dieſem troſtbringenden Ich noch voraneilende: Seid getroſt, θαρσεῖτε. Wir kennen dies Wort Seiner Freundlichkeit, das er ſo gerne, noch vom Himmel herab ſo gern in die blöden Herzen ruft. Apoſt. 23, 11. Damit hier die Majeſtät und Wundernähe des »Ich bins!« gewiß nicht ſchrecke, umgibt er es gleichſam von beiden Seiten

mit dem freundlichen Zuſpruch. Fürchtet euch nicht! das iſt (wie wir S. 68 des erſten Theils bei Luc. 5, 10. zeigten) des gnädig erſcheinenden Herrn Wort ſchon im ganzen Alten Teſtament, aber erſt jetzt im Munde des Menſchenſohnes hat es die volle Kraft, alle Furcht wirklich wegzunehmen. So tritt Er in die Welt ein mit ſeiner Wundererſcheinung: Ich bin der Helfer! Wohl Jedem, der mit dem holdſeligen Meiſter zu helfen in rechtem Jüngerglauben, ob auch zuerſt noch ſchwachem, Bekanntſchaft gewinnt, daß dann jedes neue: Ich bins! die Angſtgedanken immer kräftiger zerſtreue, bis er zum Letztenmal in der letzten Furcht des Todes es ausſpricht wie Offb. 1, 17. 18. Aber wie oft, wenn der Herr auf ungewöhnlichen Wegen zu den Seinen kommt, wenn er jetzt in Kreuz und Noth ihnen nahet und grade ſo Heil und Segen bringt, wiederholt ſich noch dieſe Verkennung ſeiner wohlbekannten Geſtalt!

Ein Philippus oder Thomas unter den Jüngern zweifelt vielleicht auch nach ſolchem Wort noch ein paar Augenblicke länger, ob er es wirklich ſei, muß ihn erſt ganz neben ſich im Schiffe haben; ein Johannes hat ſogleich genug am innig anbetenden: Es iſt der Herr! Aber der vorlaufende Simon Petrus, der ſchnell und ſtark reizbare Charakter will gleich noch weiter und nach der ſchreienden Angſt augenblicklich den großen Glauben beweiſen. Herr, wenn du es biſt — darin iſt jetzt nicht etwa (wie die deutſche Ueberſetzung ſcheint) das geringſte Zweifeln, ſo daß ſich Petrus gleichſam zum Zeichen und Beweis für die volle Wahrheit das Kommen zu ihm ausbäte; nein, er will vielmehr ſeinerſeits beweiſen, daß auch er des Herrn Petrus ſei. Was ihm freilich in anderm Sinne nur gelingen kann, als ers meinet. Wenn Du es biſt — auf dieſen feſten Grund und Boden tritt er mit raſchem Glaubensmuthe, darauf zu wandeln auch über die Waſſer, wie ſein Herr. Aber wozu das jetzt? Ganz natürlich und einfältig wäre nur die andere Folgerung: Nun ſo komm zu uns in das Schiff, ſo ſind wir alle gerettet! Aber in dem bedenklichen Wörtlein »mich«, immer bedenklich wo es gar zu geſchwinde des Herrn gewaltigem Ich antwortet, ehe es ſonderlich gefragt worden — da ſteckt der heimliche Fehler des großen Glaubens, um welches

willen er bald wieder klein werden muß. Hätte der Herr von ſelbſt gerufen: Und du Petrus, komm jetzt zu mir heraus — er wäre wohl nicht geſunken; weil er aber den Andern vorlaufen will mit ſeines Glaubens Beweis, muß ſich hier im warnenden Vorſpiel der künftigen Verleugnung der rechte ganze Petrus offenbaren: eben ſo plötzlich wieder zurückfallend als er ſich erhoben hat. So weit weiß, fühlt und bekennt auch Petrus noch das Rechte, daß erſt ein κελεύειν des Herrn zu ſeinem ἐλθεῖν gehört, aber er provocirt es faſt ſelber befehlend, was ihm der Herr befehlen ſoll.

Was thut der Herr? Mit nicht genug zu betrachtender Weisheit in jedem Augenblick, die überall das Rechte thut, überall in jedem einzelnen Vorfall ſogleich ſeines ganzen Thuns heilig bemeſſene Weiſe für uns abſpiegelt, antwortet er ein einzig Wörtlein auf die dagegen faſt ausführlich zu nennende Rede des Jüngers. Er weiſet das eigentlich unnütze Begehren nicht ab, daß er mit jener falſchen Meiſterhaftigkeit, in die wir Untermeiſter gar zu leicht verfallen, den Kecken gebührlich abwieſe: Wozu denn das jetzt? Ich komme ja zu euch, habe mit dir nichts Beſondres vor, brauche dich hier nicht über den Waſſern. Petrus braucht ihn und empfängt in Gewährung der Bitte die beſſere Lehre durch Erfahrung. Er thut ihm ſeinen Willen. Aber er ſpricht nicht ganz Alles nach, was ihm der allzu Dreiſte förmlich vorgeſprochen hat; er ſagt nicht dazu: über die Waſſer — nicht einmal: zu Mir — eben ſo wenig etwa: κελεύω — denn in dem Allen hätte die gewiſſe Verheißung des guten Erfolgs gelegen, die er freilich nicht geben kann und will. Er ſagt bloß, auch ſo des Jüngers Verlangen buchſtäblich erfüllend: Komm! Nehmlich ſo gut und ſo weit du kannſt, es wird ſich zeigen ob über die Waſſer und bis zu mir. Das iſt die göttliche Weiſe der Behandlung und Führung in ſolchen Fällen. Ein Joab antwortet endlich mit ärgerlichem Nachgeben ohne Liebe dem Ahimaaz, der durchaus will und dabeï bleibt: Wie wenn ich liefe? das ironiſche: Lauf! (2. Sam. 18, 19—23.) Aber der Herr gibt ſein Erlaubnißwort in treuer Liebe, die nicht will ſinken laſſen, bloß offenbaren durch Ueberführung, daß zum beſtgemeinten Anfangsglauben, wenn er noch Eigenheit in ſich hat, die ὑπομονὴ fehlen wird.

Ein paar Schritte noch (mehr nicht, denn Jeſus war ja nahe) wandelt der keck aus dem Schiff Getretene über die Waſſer, getroſt auf Jeſum zu — da *ſiehet* er, von Jeſu wegſehend (warum doch das?) *den* ein paar Augenblicke nicht geſehenen, ſtets noch vorhandenen ſtarken Wind; wie aus der Furcht in den Glauben, ſo wieder geſchwinde gehts aus dem Glauben in die vorige Furcht. Und weil natürlich nur der Glaube ganzen Willens über die Waſſer trägt, fängt er an zu ſinken mit dem Anfang des Zweifelns (καταποντίζεσθαι wie Kap. 18, 6. ſagt mehr als ein bloßes Einſinken der Füße) — muß zur Strafe vor allen, jetzt beruhigten Jüngern erſt noch einmal *ſchreien* und das rechte, unſrer Schwachheit, die er vergeſſen hat, geziemende Wort, über das wir alle nicht ſo bald hinauskommen, am wenigſten mit Petrusgängen, ſtatt des vorigen rufen: *Herr, hilf mir!* Alle ſonſtige Schwimmkunſt des Fiſchers (Joh. 21, 7.) iſt in dieſem Augenblick weg, denn wo man ſich einmal ins Wundergebiet des Glaubens begeben hat, gehet der Natur Kraft, Kunſt und Klugheit dagegen aus, man kann nichts aus Beiden zuſammenmengen. Wer in halb gethanen Wundern ſtecken bleibt, hat auch, was er ſonſt natürlich könnte, in dem kläglichen Mißrathen ganz vergeſſen und verloren. Welcher Anlaß wäre nun jetzt wenigſtens wieder geweſen für den Herrn, ein ſchärfer ſtrafendes Lehrwort: Siehe du Vorwitziger, Kecker, ſo gehts dir nun, das wußte ich wohl — oder ſonſt dergleichen zu reden! Aber wo die Sache ſelbſt dies gewaltig ſpricht, hat er nicht nöthig ſo dazu zu ſprechen; ſein Herz hat auch nicht Luſt daran, ſolche Beſchämung hervorzuheben. Nein, er *hilft* auf jedes »*Hilf mir!*« das iſt in ſeinem Herzen, in ſeinem Thun und Reden die einige Hauptſache. Er *ruft* auch nicht etwa bloß ein zweites κελεύειν entgegen, ſeine Macht gegen die Schwachheit recht groß zu zeigen: Wandle wieder! Sinke nicht! *Halt!* ſondern alsbald ſtreckt er die liebreich neigende Hand zu dem Nahen, der vor dem Stehenden unterſinken will, *ergreift* ihn, daß damit der Glaube wiederkehrt und das Sinken aufhört, ſagt nichts Anderes, nicht mehr und nicht weniger als: *Kleingläubiger, warum zweifelteſt du?* Solche Worte des Herrn ſind unerfindbar

über alle Menſchengedanken. Bei aller Unlauterkeit im erſten Glauben Petri hat Er, vor dem wir nie zu großgläubig ſein können, doch daran ſeine Freude gehabt, und es war wirklich ein großer Glaube, daß der übers Waſſer Wandelnde auch Andern daſſelbe gebieten könne. Aber je größer der Glaube ſein will und anſetzt, deſto thörichter iſt dann auch nur das geringſte Zweifeln, welches daher jetzt der Herr nennt, wie Kap. 8, 26. das Fürchten. Hätte freilich auch hier dem Sinkenden ſagen mögen: Warum fürchteteſt du dich? das wäre ſtrenger beſchämend geweſen im Gegenſatz des vorigen Muthes. Aber er will mit dieſem ganz freundlichen Worte zur ernſten That und Ueberführung eben nicht beſchämen, ſondern ermuntern; er deckt den innerſten Grund wiederkehrender Furcht an der Gränze des vollen Glaubens auf. Nicht einmal eher, als nachdem er angefaßt, zu ſich gehoben, den Glauben des Jüngers in ſeinem Meiſterglauben vollendet hat, redet er das Wort, welches die ganze Sache nun ſchon wieder als geſchehen bezeichnet: Warum zweifelteſt du? Warum doch? Du wollteſt und konnteſt in deinem Willen ja wandeln, wandelteſt ſchon! Hat, wer ſchon auf dem Meere zu Mir kommt, noch den Wind anzuſehn und zu fürchten? So übergeht er in höchſter Huld alles Arge und Sündliche, das ſich dem Glauben beigemiſcht hatte, wiederholt ſein mit höchſter Freundlichkeit ſtrafendes: Kleingläubiger! O Herr, dein Glaube iſt vollkommen, deine Liebe iſt vollkommen — ſprechen wir Alle beſchämt dazu und wagen es nicht, jemals aus eigner Vollmacht einen Petrus zu ſtrafen mit dieſem Worte, das der Meiſter allein ſagen darf und ſagt.

Matth. 15, 3—20. Marc. 7, 6—23.

Von Gottes Gebot und Menſchenſatzungen redet der Herr frei und nachdrücklich, im offnen ſcharfen Gegenſatze. Zuerſt, weil dieſe ſelbſt ihn keck fragend veranlaßt haben, an die blinden Leiter der Blinden, daß umſtehendes Volk ſchon mit zuhören darf; dann ſogar an das Volk, welches er im ſteigenden Eifer der Liebe und Wahrheit herbeiruft. Die naiv dreiſte Frage

ſtraft, richtiger vielmehr belohnt er augenblicklich zurücktreffend mit einer gewaltig anklagenden Gegenfrage V. 3., in welcher ſchon die ganze Antwort liegt: Gottes Gebot und Lehre geht voran, gilt allein! Menſchenſatzung muß wieder gebrochen werden, wenn und weil ſie das Wort Gottes bricht! Solche ſchwere Verſchuldung beweiſet er ihnen ſofort einleuchtend mit einem, nur eben aus der Mitte des vorhandenen Lügenſyſtemes herausgehobenen Hauptbeiſpiel V. 4—6 und verſiegelt dann, ſeiner Weiſe getreu, ſeine Rede und Lehre mit einem prophetiſchen Schriftwort (V. 7—9.), welches dem einzelnen Beiſpiel die allgemeinſte, bis in den Grund der Heuchelei dringende Beſtrafung entgegenſtellt. Erſt der eingehende Beweis, dann das Schelten, und dies demüthig nicht einmal in ſeiner eigenen höchſten Vollmacht, ſondern mit dem zuvorgeſchriebenen Gotteswort. Sogleich aber ſetzt er wieder, wie ihm gebühret, das Gotteswort in eigner Lehre fort und ſagt allem Volke laut einen tiefer noch in die Sache dringenden allgemeinen Grundſatz V. 11., welcher ſogar weiter hinaus greift, ſchon von Aufhebung der äußerlichen Satzungen des A. T. weiſſagt, indem er ihren wahren Sinn richtig deutet. Auch die Jünger, noch in demſelben Mißverſtändniß der altteſtamentlichen Satzung, aus welchem das daran ſich hängende Phariſäerthum erwuchs, befangen, verſtehen weder dieſen einfach klaren Grundſatz, der ihnen ein »Gleichniß« dünkt, noch den rückſichtsloſen Eifer, mit welchem der Herr gegen die Volksführer zum Volke geredet hat; ſie veranlaſſen ihn daher zu weiteren Erklärungen durch zwei Fragen. Auf die erſte: ob er denn die Phariſäer gar nicht ſchonen wolle ſondern abſichtlich reizen? gibt er den erſten Beſcheid: Menſchenſatzung iſt auszurotten, denn ſie iſt falſch und verderblich! V. 13. 14. Auf die andre, nun erſt nachfolgende Frage: wie denn der ausgeſprochne Grundſatz V. 11. eigentlich gemeint ſei? gebührt ihrem Unverſtande zuvor eine Beſtrafung V. 16. Dann folgt hier dem Schelten die Lehre V. 17—20., die am Schluſſe zum erſten Anlaß und Anfang zurückkehrt. So hat Matthäus, der Kap. 15—21. »den immer wachſenden Konflikt Jeſu mit den Gewalthabern zu Jeruſalem« ſchildert, hier wieder, wie wir von ihm gewohnt ſind, kurz und kernhaft uns den

Inhalt und Fortgang der zuſammenhangenden Reden gegeben; Marcus dagegen iſt weitläufiger, indem er nicht nur manchen Nebenſatz feſthält, den der Herr auch ſelber dazwiſchen geſprochen haben mag, ſondern (wie beſonders V. 15 deutlich) für ſeine Leſer eben ſo auslegend erweitert, als er ausführlichen Bericht über die jüdiſchen Satzungen vorangeſtellt hat. Er iſt überdies ungenau darin, daß er die Ordnung umkehrend ſogleich die Weiſſagung des Jeſaias, dann erſt das überführende Beiſpiel ſetzt, auch hierdurch die unmittelbar antwortende Gegenfrage zum Anfange ganz verliert. Hätten wir nur nach Marcus die Rede des Herrn, ſo wäre freilich auch bei ihm nichts Weſentliches des Inhalts verloren, vielmehr dieſer deſto klarer herausgeſtellt, und bloß die bedeutſam gemeſſene Form und Folge, in welcher der Herr geredet hat, uns diesmal entzogen. Es iſt aber eben durch die einander ergänzenden Evangelien vorgeſehen, daß wir dennoch nichts verlieren: Matthäus bewahrt auch den Rahmen, in welchen des Marcus erläuternde Gedanken wieder trefflich ſich fügen. So bewährt ſich die Inſpiration der Schrift im Ganzen, wo in ihren einzelnen Schriften auch dem Menſchlichen zuweilen Raum gelaſſen iſt: ein Grundſatz, der in den vier Evangelien grade ſeine höchſte Bewährung findet.

Wenn bei Matthäus zu *οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων* keineswegs nothwendig *ἐλθόντες* zu suppliren wäre (er läßt es eben weg aus Abſicht ſeiner jetzt anhebenden allgemeinen Schilderung, die jeruſalemiſchen Meiſter dem Herrn entgegenzuſtellen, wie oben geſagt, gleichſam damit eine Ueberſchrift ſtellend) — ſo ſtehet es doch bei Marcus dabei. Alſo vom Oſterfeſt (Joh. 6, 4.) etwa zurückkehrende, vielleicht durch das nach Joh. 5. am Purimfeſt Vorgefallne beſonders gegen Jeſum gereizte Schriftgelehrte und Phariſäer, die anderswo zu Hauſe ſind und jetzt auf der Reiſe zuſammentreffend ſich an ihn machen? Aber dann wäre bei Matthäus das bezeichnende *οἱ ἀπὸ* nicht eigentlich richtig; wir möchten doch meinen, daß es wirklich Herren von der Hauptſtadt, der hohen Schule der Heuchelei *) geweſen, die hier mit

*) Rabbi Nathan: Wenn die Heuchler in zehn Theile getheilt würden, ſo würden neun zu Jeruſalem und ein Theil in der übrigen Welt ſein!

ſonderlicher Autorität auftreten *) und viellicht abſichtlich Jeſu nachgegangen, ihn zu beobachten und zur Rede zu ſetzen. (Welches Letztere Marcus mit *συνάγονται πρὸς αὐτὸν* anzudeuten ſcheint.) Sie pochen ſtolz auf ihre *παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων* oder *ἀρχαίων*, auf das ſogenannte mündliche Geſetz von Moſes her (תורה שבעל פה), das ſie erſonnen haben und gegen die es verwerfenden Sadducäer ſo feſthalten, daß der bloße Bibeltext ohne daſſelbe gar nichts gelten ſoll — dazu weiter auf Alles, was je *πρεσβύτεροι* in gleicher Vollmacht dazu geſetzt haben, daß man's beileibe nicht übertreten dürfe. »Nur den Text ſtudiren, iſt Zeitverderb — das geſchriebene Wort iſt Waſſer, die Auslegung aber und das Dazugekommene der Wein — wenn dir die Schriftgelehrten ſagen, die Rechte ſei die Linke und die Linke die Rechte, ſo höre ſie« — dergleichen leſen wir jetzt in den jüdiſchen Schriften. Der Herr hat ſchon in der Bergpredigt ſein *ἐγὼ δὲ λέγω* dem *ἐῤῥέθη τοῖς ἀρχαίοις* offen entgegengeſetzt, aber eben dem ſetzt ſich jetzt die erbitterte Oppoſition wieder dreiſt entgegen. Sonderlich die mancherlei Waſchungen (ſ. Marc. 7, 3. 4.) waren ein Hauptſtück ihres heuchleriſchen Ceremoniels. R. Joſe ſagt im Thalmud: Wer mit ungewaſchenen Händen Brod iſſet — כאילו בא אל אשה זונה, das iſt als wenn er bei einer Hure läge, und gibts als Auslegung von Spr. 6, 26. R. Akiba, der im Gefängniß einmal ſo wenig Waſſer bekam, daß es auch nicht zum Trinken reichte, wollte doch lieber Durſtes ſterben, als ohne Händewaſchung etwas eſſen! Dieſe ſpätere Hartnäckigkeit zeigt uns wenigſtens, wie arg es auch zu Jeſu Zeit ſchon damit geweſen ſein mag, wie dringenden Grund Er, der ſonſt nicht gern ärgerte, dazu haben mußte, daß er gefliſſentlich vor Phariſäern die Hände nicht wuſch! Luc. 11, 37, 38. Des Meiſters Beiſpiele folgten natürlich die Jünger, und nur dieſe wagt jetzt bei aller Keckheit die Frage anzuklagen, obwohl das freilich den Meiſter ſolcher Jünger, die es ja von ihm lernen, treffen ſoll. Man merke noch, wie das Horrendum: ſie waſchen ihre Hände nicht! nur als

---

*) Nur freilich nicht gar als abgeſandte Commiſſion, wie Lange meint. Dann hätte der Herr der Obrigkeit ehrerbietiger geantwortet.

Beweis nachfolgt für die zuvor geſtellte Behauptung im Ganzen: Sie übertreten die Ueberlieferung der Alten! Schluß von Einem gleich auf Alles, und diesmal nicht ohne Recht, denn dieſe Leute wiſſen wohl, was Jeſus überhaupt von ihrer *παράδοσις* hält.

Vers 3. Sehr glimpflich noch hatte der Herr in der Bergpredigt von den Schriftgelehrten und Phariſäern geredet, ſchonend und zurückhaltend erſcheint er uns weiterhin auch beim ſteigenden Eifer öffentlicher Beſtrafungen — wenn wir das Gewebe von bewußter Heuchelei und wirklicher Narrheit, Geiz und Ehrſucht unter dem Deckmantel des Heiligen, womit ſie durch ihre Sitten und Satzungen das arme Volk umgarnten, recht von nahem betrachten. Mag allerdings der Herr öfter in einzelnen Beiſpielen ihre Lehre widerlegt haben, als die Evangeliſten zu Nutz der Nachwelt aufzeichnen ſollten: doch haben wir Grund anzunehmen, daß ſeine ſpecielle Polemik jedenfalls durchſchnittlich nur in demſelben Verhältniſſe zum Ganzen ſeiner Lehre ſtand, als jetzt in den Evangelien ſich darſtellt. Der rechte Reformator predigt vor Allem poſitiv die Wahrheit, und ſcheuet dabei allerdings von Anfang nicht den offenen, allgemeinen Gegenſatz: Nicht wie die Phariſäer! damit dem Rechte der Wahrheit nichts vergeben werde durch furchtſam ſcheinendes Verſchweigen oder gar Winkelzüge falſcher Akkommodation; er hält ferner in ſeinem Thun weislich die Gränze zwiſchen nachgebendem Anſchluß an unſchuldigere Sitten und entſchiedenem Proteſtiren in ſolchen Hauptſtücken, die von weſentlicher Bedeutung für das zu bekämpfende Lügenſyſtem ſind (ob ſie auch einzeln eben ſo unſchuldig ausſehen möchten als hier das Händewaſchen), grade wie wir in des Herrn Verhalten finden; ſodann aber harret er des Angriffs und zeigt ſich ſcharf zum ſtarken Siege, wenn man ihn herausfordert. So hier der Herr den Phariſäern gegenüber. Sie haben ihn mit tückiſch feigem Seitenblick in ſeinen Jüngern angetaſtet, er gehet ſogleich grade auf ſie ſelber zu: Warum übertretet denn ihr? Sie haben gar ehrfürchtig die Ueberlieferung der Alten vorgeſchoben, welcher ſie doch den Gehorſam nicht weigern durften; er rechnet ſofort das Halten derſelben auch ihnen ſelbſt als ein fortdauerndes *παραδιδόναι* zur Schuld:

um eurer Ueberlieferung willen! Sie haben mit ſcheinheiligem Ausdruck von Uebertreten geredet, er zeigt ihnen, wohin dies Wort im ernſten Sinn eigentlich nur gehöre. Sie haben die Ueberlieferung der Alten als ein unverbrüchliches Ganze, das man in keinem Theil antaſten und brechen dürfe (wie Jac. 2, 10. vom Geſetze ſagt), hingeſtellt; er ſtellt ihnen zur ſchlagenden Erwiederung drüber τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ, das allein wahrhaft in all ſeinen Einzelgeboten einige und ganze Gebot Gottes! Dies iſt das Uralte, vor dem keine Satzung der Alten gilt. Gottes, nicht Moſis Gebot: ſo ſagt der Herr mit höchſtem Nachdruck gleich voran und im Folgenden wieder: Gott hat geboten! (Womit Marcus in ſeiner Erweiterung, dreimal für zweimal V. 8. 9. 13. ſtimmt, obwohl er im einzelnen Beiſpiele V. 10. ſetzt: Moſes hat geſagt.) Abermalige ſtarke Beſtätigung des Alten Teſtaments in des Herrn Munde; fundamentales Zeugniß für den großen, durchgreifenden Gegenſatz aller Menſchenlehre zur Gottesoffenbarung, auf dem allein jede nicht leer proteſtirende Reformation mit poſitivem Rechte ſteht. Die Menſchenſatzung übertritt ſchon überhaupt und als ſolche das Gebot Gottes, auch wo ſie es ſtützen und fördern möchte, denn es ſteht geſchrieben: Ihr ſollt nichts hinzuthun und ſollt auch nichts davon thun! 5. Moſ. 4, 2. 12, 32. Es braucht keines Zaunes um das Geſetz, der doch bald zur hemmenden Schranke werden muß; denn nur zu leicht und geſchwind, wie alle Geſchichte zeigt, wird der Gegenſatz des Göttlichen und Menſchlichen vergeſſen, durch Gleichſtellen des letztern dem erſtern ſeine alleinige Autorität entzogen und ſchon ſo das Hinzuthun wirklich ſelbſt ein Davonthun. Von dieſen Anfängen gehets dann weiter zum Uebertreten und Aufheben. Hier liegen auch die Wurzeln für alle rechte Lehre vom Verhältniß der Tradition zum Kanon; hier muß wirklich an der erſten Wurzel dem Mißbrauch geſteuert werden durch unbedingtes Rein- und Freihalten des mit keinem Menſchenwort zu vermengenden: Gott hat geboten, geſagt!

Vers 4—6. Das fünfte Gebot wird (wie Kap. 19, 19.) hervorgehoben als dem Gewiſſen am unmittelbarſten einleuchtendes, inſofern ſonderlich heiliges Grundgebot (erſtes für das

menſchliche Leben Eph. 6, 2.), welches die erſte und zweite Tafel vermittelnd zuſammenfügt, in welchem die Keime beſchloſſen ſind zu aller Furcht Gottes und Liebe des Nächſten, aller Frömmigkeit und Sittlichkeit in Kirche und Staat. Wer dies antaſtet, hat gewiß Gottes Ordnung im Kerne verletzt. Iſt's doch zugleich ein allgemeines Wort, das deutlicher noch als die übrigen der zehn Worte vom Sinai Gott überall unter den Heiden ſagt: Du ſollſt Vater und Mutter ehren! Das andre daneben geſtellte Wort, welches durch Todesſtrafe ſchon für Worte dies Gebot ſonderlich ſtark befeſtigt, ſtehet nicht bloß 2. Moſ. 21, 17. (neben V. 15.) gleich nach Sinai's Geſetzgebung, ſondern wird wiederholt 3. Moſ. 20, 9., tönt abermals unter Ebals Flüchen für alles Volkes Amen 5. Moſ. 27, 16., auch Salomo ſchärft es ein Spr. 20, 20. 30, 17. Dem tritt nun gegenüber ὑμεῖς δὲ λέγετε — ihr aber unterſtehet euch zu lehren, eigentlich: auch nur zu ſagen, indem dies λέγετε mit Abſicht auf das gewaltige ἐνετείλατο folgt. Es iſt in jüdiſchen Schriften dafür geſorgt, daß wir das hier Gemeinte, wozu auch Marcus keine weitere Erläuterung gibt, dennoch wohl verſtehen. Δῶρον, wie Matth. קָרְבָּן überſetzt (Marcus κορβᾶν ὅ ἐστι δῶρον), bedeutet zunächſt eine Opfergabe für Gott, dann jede Gabe, Schenkung oder Widmung für das Heiligthum oder deſſen Diener, daher Matth. 27, 6. auch der Tempelſchatz dieſen Namen führt. Nun bildete der phariſäiſche Eigennutz ſeine Lehre dahin aus, daß dieſes Korban über Alles gehen ſollte mit höchſter Heiligkeit. Gab es überhaupt ſchon ein ſogenanntes נֶדֶר אִיסָּר votum interdicti, womit ſich Jemand in Bezug auf einen Andern binden konnte, von ihm dies oder das nicht anzunehmen, ihm hinwieder nichts zu geben — ſo war es die gewöhnliche, ſtärkſte Form ſolchen Gelübdes, es ſolle lieber Korban ſein und damit jeder andern Verpflichtung entzogen. Es war eine Schwur- und Fluchformel, wörtlich wie wir hier leſen: קרבן שאני נהנה לך, es ſei geopfert, womit ich dir je nützen oder dienen könnte! Vergl. Matth. 23, 16—19. Namentlich von Kindern gegen die Eltern ausgeſprochen finden wir's häufig bei den Rabbinen: Was ich erwerben werde, ſei geheiliget, daß mein Vater nichts davon eſſe u. dgl. Es hieß nicht bloß in der Satzung: Durch

Korban iſt der Menſch gebunden, daß er nichts dawider thun darf, auch wenn es Gottes Gebot wäre — ſondern wenn das mit ſolchem Wort Abgeſchlagne, Verweigerte dann auch nicht wirklich als Korban dargebracht wurde, wenn dieſer Ausdruck nur eine Uebereilung in der Hitze geweſen, ſollte er unverbrüchlich gelten. Wie oft mag dies »Korban!« in Zorn und Bosheit, in ſchändlichem Eigennutz der Kinder vorgekommen ſein, da ſogar in der Chriſtenheit bis auf den heutigen Tag die Sünde, dem Unterhalte der Eltern ſich zu entziehen, noch ſo häufig gen Himmel ſchreiet! Man wird hieraus verſtehen, warum der Herr grade dieſen Fall, wo die muthwillig freche Satzung mit Einem Wörtlein die heiligſte Liebespflicht zwiſchen Menſchen umſtieß, hervorhebt und an das vorhergegangne *κακολογεῖν* anſchließt. *Δῶρον* — ohne *ἔστω* oder *ἐστί* — bezeichnet eben die Fluchformel als ſolche; durch das direkte Sprechen zum Vater oder zur Mutter ſtellt ſich der ärgſte Fall dar, wo die Eltern fordern, die Kinder abweiſen, was aber in der Sache ſeine Wahrheit behält, auch wenn es nicht grade in dieſer Form geſchähe. Vater und Mutter e h r e n iſt gebotener Gottesdienſt über allen ſelbſterwählten; *) dies Ehren ſchließt natürlich das Ernähren und Verſorgen zur dankbaren Wiedervergeltung (Sir. 7, 28.) ein, ſo daß man dazu ſehr unnöthig darauf hingewieſen hat, wie *τιμᾷν* auch ſolche Bedeutung habe. (Sir. 38, 1. 1. Tim. 5, 3. 17.) Was die Kinder haben, gehört den Eltern, ſo ſchreibt noch P h i l o zum D e k a l o g u s. Wer ſeinem Vater oder Mutter etwas entzieht und ſpricht, es ſei nicht Sünde, der iſt des Verderbers Geſelle — ſo hat ſchon Salomo Spr. 28, 24. faſt für die Zukunft geweiſſagt. Solch Korban war von unrechtem Gut und ein Gräuel. Sir. 34, 18. Konnte nach 4. Moſ. 30, 4 — 6. der Vater jedem Gelübde und Verbindniß der Tochter in ſeinem Hauſe wehren, daß es nicht gilt, wieviel weniger durfte ſolch ſchändliches Geloben gelten! **) Aber i h r lehret — ſo muß der Herr ſtrafen —:

---

*) Chineſiſcher Spruch: Wenn man in ſeinem Hauſe ſeinem Vater und ſeiner Mutter Ehrfurcht beweiſet, warum noch weit gehn um Spezereien zu verbrennen?

**) Wie denn überhaupt hier der Text ſteht gegen alle unrechtmäßigen

Wer das Korban ausgeſprochen hat, der braucht auch nicht zu ehren ſeinen Vater oder ſeine Mutter! In dieſem καὶ οὐ μὴ τιμήσῃ, welches offenbar Nachſatz iſt, wird das freche Gegengebot der Menſchen ſcharf überführend hervorgezogen, ſo daß hieraus unmittelbar bewieſen iſt die ſtärkere Wiederholung des V. 3. Geſagten: Und ſo habt ihr nicht bloß übertreten, völlig entkräftet und aufgehoben das Gebot Gottes um eurer Ueberlieferung willen! Marcus, der den ſich von ſelbſt verſtehenden Nachſatz des ἐὰν εἴπῃ ganz ausgelaſſen hat, bringt dafür die Schlußfolge ſtärker: οὐκέτι ἀφίετε αὐτὸν οὐδὲν ποιῆσαι, ihr erlaubt ihm nicht einmal hinfort etwas zu thun. Er hat ſchon V. 8. denſelben Gegenſatz mit ἀφέντες und κρατεῖτε ausgedrückt: ihr verlaſſet, laſſet fahren als eine untergeordnete, weniger verbindliche Sache das Gebot Gottes, um nur die παράδοσις der Menſchen zu behaupten; desgleichen V. 9. abermals mit fortgeſetztem ironiſchen καλῶς (das zugleich noch wie V. 6. zu faſſen): ἀθετεῖτε ἵνα τηρήσητε. Er ſpecialiſirt überdies V. 8. alſo, daß der Herr auch ausdrücklich zuvor die βαπτισμοὺς ξέστων καὶ ποτηρίων erwähnt habe, und läßt ihn zweimal V. 8. und 13. dazu ſagen: und anderes dergleichen thut ihr viel. Der Herr mag ſich wohl ähnlich ausgedrückt haben, indem er »zum Beiſpiel« das Korban hervorhob; jedoch ſcheint Marcus hier zugleich in eine erweiternde Wortfülle zu gerathen, um in ſeiner Weiſe denſelben Kontraſt recht zu bezeichnen, welchen Matthäus in ſeiner Kürze noch ſchärfer und wahrer darſtellt.

Vers 7—9. Ihr Heuchler! Die ihr die gröbſte Geſetzesübertretung mit elenden, kleinlichen Aeußerlichkeiten, mit eiteln Redensarten bedeckt und doch wiſſen müßt, was ihr nicht zu wiſſen euch und Andern einredet! (Luc. 11, 40.) Jede Menſchenſatzung wider vorhandenes Gotteswort iſt in ihrer innerſten Entſtehung und Fortführung wirklich Heuchelei, kann nur zuſammenhängen mit einem allgemeinen Verhalten zu Gott,

---

Gelübde, indem wir nur gültig geloben mögen, was in unſrer Macht und Recht iſt. Luther gebrauchte ihn ſonderlich ſogar gegen Kloſtergelübde wider der Eltern Willen.

wie es jetzt der Herr, die freie Straf- und Scheltrede mit prophetiſchem Worte verſiegelnd, aus Jeſaias Weiſſagung dieſen Heuchlern zuerkennt. Καλῶς προεφήτευσε περὶ ὑμῶν — das kann allerdings auch heißen: ſeine Worte paſſen ganz auf euch, ſind richtig (wirklich und wahrhaftig, iſts nicht ſo? was καλῶς auch Marc. V. 9. heißen mag), wenn man ſie auf euch anwendet. Solche Anwendung iſt auch wohl erlaubt und kommt hie und da vor. Aber Denen, die nur immer weislich bemerken, der Herr wende prophetiſche Worte bloß für ſeine Zeit an, und geſchwinde ſetzen, daß ein Prophet nur zu ſeinen Zeitgenoſſen rede, müſſen wir hier widerſprechen. Es ließe ſich gründlich zeigen, daß wirklich bei Weitem das Meiſte, wo es ſo ſcheinet, dennoch ein προφητεύειν auf die Zukunft bleibt, für welche die ganze Schrift zuvorgeſchrieben iſt; namentlich hier hat der Geiſt in Jeſaias mehr als das damalige Volk gemeint. Dies jedoch völlig nachzuweiſen, würde tiefes Eingehn in den ganzen Propheten Jeſaias erfordern, über deſſen (von der neuern Exegeſe wahrhaft gemißhandelte!) Weiſſagungen Schreiber dieſes die genaueſten Studien gemacht hat.*) Es ſei wenigſtens erlaubt Folgendes anzudeuten. In dem ganzen Abſchnitte Jeſ. 24—35. (unter Hiskia, wo Iſrael untergeht und Juda bleibt) wird dreimal Drohung und Verheißung einander gegenüber geſtellt und dem Volke für ſeine Zukunft die Ausſicht eröffnet: entweder als Schein-Iſrael verworfen in Babels Gericht zu fallen oder als ächtes Iſrael Gottes zu Zions Heil zu gelangen. (Wie Beides Kap. 12. 13. einander ſchon gegenüberſtand.) Der mittlere dieſer drei »Anſätze« (wie wir die gleichmäßig neu anhebenden Abſchnitte prophetiſcher Rede gern bezeichnen) umfaßt die Kap. 28—32., in welchen dieſer allgemeine Blick ſich beſonders zur Lehre erweitert und ſtärker hervorgehoben wird, was aller Propheten innerſte Grundanſchauung iſt: daß durch läuternde Gerichte das ächte

*) Es iſt ſchwer, bei ſolchem Vorrathe zum Zurechtſtellen doch der Verwirrung draußen zuſehen zu müſſen — aber ein Menſch kann die Feder nicht in die Hand nehmen, ſie werde ihm denn gegeben vom Himmel.

Iſrael aus dem falſchen geſchieden, gewonnen, bereitet werden ſoll. (Kap. 27, 6—13.) So knüpft nun zwar Kap. 28. an den Zuſtand Iſraels und Juda's unter Hiskias an, ſogleich aber (denn in ſolchen Kontraſten und Kombinationen pulſirt die prophetiſche Rede) greift Kap. 29. weit hinaus, redet von mehr als einer zukünftigen Belagerung und Zerſtreuung (vergl. V. 3. mit Luc. 19, 43.), faßt V. 14. die Wunderwege Gottes mit dieſem Volke bis zum jetzt noch zukünftigen Aufhören ſeiner Verblendung V. 18. 19. zuſammen, redet folglich V. 9—14. auch keineswegs nur vom damaligen Zuſtande, ſondern von der ganzen Zwiſchenperiode, welche im jetzigen rabbiniſchen Judenthum (auf das allein die ganze Schilderung buchſtäblichſt zutrifft) vor Augen liegt, und zu Jeſu Zeit in ihrer erſten Grundlage ſich Ihm gegenüber in demſelben Character ſchon offenbaren mußte. Dann erſt folgt Kap. 30—32. die wieder zu den Zeitgenoſſen rückkehrende, an ihr Verhalten anknüpfende, doch auch für alle Zeiten voraus predigende Ermahnung über ſolchen Weiſſagungstext: Gebt euch der Führung Gottes hin und gehet nicht Menſchenwege! Ich der Herr führe euch allein zum Ziele des Heils! O daß man doch die Propheten weit- und tiefblickend leſen lernte, wie ſie Chriſtus geleſen, verſtanden und gedeutet hat!

Was der Herr jetzt anführt, iſt eigentlich im Grundtexte (obgleich LXX. nur das לָכֵן hernach, nicht das יַעַן כִּי ausdrücken) ein Vorderſatz, deſſen hiemit in Erinnerung gebrachter Nachſatz drohet: »So will ich auch mit dieſem Volke ferner wunderlich umgehen, ja gar wunderlich, daß die Weisheit ſeiner Weiſen untergehe und der Verſtand ſeiner Verſtändigen ſich verberge!« Ich will ſie dahingeben in ihre Blindheit, daß aus dem Phariſäerthum vollends der thalmudiſche Wahnſinn erwachſe. Bei aller ſonſtigen Differenz ſind Matth. und Marc. im Citat völlig übereinſtimmend, bis auf die unbedeutende Verſetzung des *οὗτος* und die wahrſcheinlich bei Matth. ächte, bei Marc. weggefallne Vollſtändigkeit des erſten Satzes. (Denn wir möchten doch weder das *ἐγγίζει* fehlen laſſen als nothwendigen Gegenſatz des *πόῤῥω ἀπέχει*, noch das *στόματι* als Anknüpfungspunkt für V. 11. hernach.) Mund und Herz ſind geſchieden

wie Heſ. 33, 31. und »auf den Lippen« ſagt verſtärkend noch weniger als »im Munde.« In der Hauptſache (nur *τοῖς χεί-λεσί με τιμᾷ* für *ἐν τοῖς χείλεσιν αὐτῶν τιμῶσί με*, ſo wie *διδασκαλίας* umgeſtellt) folgt die Anführung dem Texte der LXX., wo für וַתְּהִי geleſen iſt וְתֹהוּ. Der Sinn bleibt derſelbe. Das Hebräiſche ſagt eigentlich: und ihre Furcht vor mir, ihre ganze Religion und Gottesfurcht iſt angelerntes, äußerlich beigebrachtes Menſchengebot — das Griechiſche hebt durch *μάτην* die Nichtigkeit, Leere ſolches Gottesdienſtes hervor, und paßt grade hieher vortrefflich mit *ἐντάλματα ἀνθρώπων*. Gleichſam nicht einmal *ἐντολαί* zu nennen werth, jedenfalls *ἀνθρώπων*, denn auch die קַדְמוֹנִים mit ihrem Setzen und Sagen ſind nicht mehr! Menſchengebot und Menſchenlehre gehet ja immer nur auf Hand und Mund, während Gott das Herz ſeines Volkes verlangt. Iſt dies ferne von ihm, ſo muß er auch ſein Volk von ſich weiſen, daß er verwerfend von ihm ſpricht: Dies Volk, nicht mehr das meine! (Wie Jeſ. 28, 11. 6, 9. 10. 8, 6. 12. Jer. 5, 23. und ſo vielmal.)

Vers 10. 11. Nun ruft der Herr, weil er das von dieſen Heuchlern ausgehende Verderben des ganzen Volkes genannt hat, zur treuen, eifrigen Warnung vor ſolcher Menſchenlehre ſofort auch das Volk herbei: Höret und verſtehet! Bei Marc. nachdrücklicher noch: alles Volk — höret mich alle und verſtehets! Desgleichen hernach noch einmal: Wenn Jemand Ohren hat zu hören, der höre! In einen recht auffallend behältlichen Gegenſatz und runden Spruch faßt er ſeine wichtige, mit tiefgreifender Wahrheit dem Lügen- und Heuchelwerk äußerlicher Satzungen entgegengeſtellte Lehre, um ſie ſo »zur Volksmünze zu ſtempeln.« Was den Menſchen verunreinigt und was nicht, den eigentlichen, innern Menſchen, den Gott anſiehet — damit iſt ſchon angedeutet, was hernach die Erklärung V. 18—20. ins volle Licht hervorhebt. Wenn aber Marc. grade den Gegenſatz von Ein- und Ausgehen zum Munde, worin doch die Spitze des Spruches als »Gleichniß« liegt, übergeht und dafür ſein *ἔξωθεν τοῦ ἀνθρώπου*, ſo wie das verſtärkende *οὐ δύναται αὐτὸν κοινῶσαι* ſetzt — ſo iſt das offenbar ſchon Vorgriff in die Auslegung und ſchwerlich

der urſprünglichen Faſſung entſprechend. Auch bei der Deutung hernach nennt er den Mund nicht, ſo daß man zugleich die vom Menſchen ausgehenden Handlungen einſchließen möchte, da doch der Herr zunächſt nur das Wort als unmittelbarſten Ausfluß des Herzens meinet. Wir ſehen, Marcus hat weniger die Gabe Reden zu faſſen als Geſchichten zu ſchildern; doch ſehen wir zugleich, daß ihm dabei kein weſentlicher Irrthum zugelaſſen wird. Was der Herr meint, iſt auch bei ihm klar genug: Alles was von außen her an den Menſchen kommt, wie Eſſen und Trinken (und dann ferner Eſſen mit gewaſchenen oder ungewaſchenen Händen *καὶ ἄλλα παρόμοια τοιαῦτα πολλά*, vergl. Röm. 14, 17. Hebr. 13, 9.) — iſt an ſich ſelbſt ein *ἀδιάφορον*, kann weder verunreinigen noch reinigen im wahren Sinne des Wortes. Sogar beim Abendmahl thuts Eſſen und Trinken freilich nicht, wohin ſchon Origenes den Spruch anzuwenden bei den Chriſten wieder Urſach fand. Verſteht ſich übrigens, daß darum keinesweges gleichgültig iſt, was und wie man eſſe und trinke, inſofern dies anderſeits wieder aus dem Herzen kommt und in das Herz wirkt; denn ſchon das erſte Verbot Gottes im Paradieſe war ein Speiſeverbot, und Luc. 21, 34. warnet der Herr die Seinen vor dem Beſchweren der Herzen mit Freſſen und Saufen, den Römern und Korinthern muß der Apoſtel ernſtlich zeigen, was aus dem Glauben und in der Liebe Eſſen ſei. Hat man gegen die Mäßigkeitsvereine neuerlich den Branntwein rechtfertigen wollen als etwas, das ja nur zum Munde eingehe, ſo iſt auch treffend erwiedert worden: Siehe nur, wie unrein er bald wieder zum Munde ausgehet! Das Alles wird ſich hernach in der Deutung des Herrn genauer ergeben.

Vers 13. 14. Als der Herr nach Hauſe gekommen (ſ. Marc.), bitten ſich die Jünger nähere Rechenſchaft über ſein Reden aus. Ihr erſtes Bedenken über das rückſichtsloſe Beſchämen und Beleidigen ſo wie die darauf gegebne Antwort hat nur Matthäus, in der größern Kürze des Berichtes dennoch vollſtändiger. Sehr natürlich, daß von den zwei Fragen, die ſie auf dem Herzen haben, dieſe zuerſt hervorbricht; denn obwohl ſie V. 11. nicht ganz verſtanden, war ihnen doch deſſen

offner Widerſpruch mit phariſäiſcher Lehre klar genug. Wie, wenn ſich nun das Volk gegen ſeine Meiſter auf dieſes Wort Jeſu berief? Die Sache kam ihnen um ſo bedenklicher vor, je weniger ſie bisher ſchon an ſolchen Eifer ihres Herrn gewöhnt waren; liebenswürdig dreiſt (denn ſo mit ihm zu reden hatte ſeine Demuth ſie gewöhnt) fragen ſie ihn, ob er, der doch ſonſt Alles wiſſe und wohl bedenke, auch diesmal wirklich gewußt oder bedacht, wie ſehr es die Phariſäer beleidigen mußte. Warum ſprachſt du das Wort ſo laut und offen hin? Antwort: Wie ich durch die That gegen ihre Satzungen proteſtire und ihr mit mir, ſo ſprach ich das jetzt auch, um Menſchenſatzungen auszurotten! Achtet dabei nicht das Aergerniß der Verführer; es iſt Noth und Pflicht vorhanden, denn ſolche Satzungen ſind verderblich. Nie ſchärfer als hier hat ſich der Herr für rückſichtsloſe Entſchiedenheit gegen alle der heilſamen Wahrheit etwas vergebende Accommodation ausgeſprochen. Man verſteht ſeine Rede aber durchaus falſch, wenn man V. 13. das ἐκριζοῦσθαι ſchon vom Verderben der Perſonen verſteht mit Bezug auf das Ackergleichniß, da doch offenbar das hier gebotene Ausreuten etwas Anderes ſein muß als das dort verbotene. Ganz richtig iſt die Bemerkung, φυτόν ſei von Natur Gewachſenes, φυτεία durch Menſchen Gepflanztes und Gepflegtes. Folglich ſind hier deutlich die nicht vom himmliſchen Vater (in ſeinem Weinberg und Volk) gepflanzten Pflanzungen eben die ἐντάλματα ἀνθρώπων, Satzungen, Lehren, Anordnungen, die wieder weggeräumt werden müſſen. (Siehe dagegen Kap. 23, 2. 3. zur Ergänzung.) Erſt V. 14. iſt dann vom Umkommen der Menſchen die Rede, und zwar einmal: daß dies der traurige Erfolg jener Satzungen ſei; ſodann folglich: daß eben darum die Irrlehre auszurotten ſei, damit die armen Menſchen nicht drüber ins Verderben ſtürzen. Der Verführte kommt mit dem Verführer um (Luc. 6, 39.), wenn nicht — die rettende Wahrheit Gottes dazwiſchen tritt. Das geſchieht aber und ſoll geſchehen, unangeſehen ob ſich die Verführer ärgern; das iſt ein heilſames Aergerniß, wenn Halt geſchrien wird auf dem Wege der Blinden zur Grube. Darum laſſet ſie fahren, kehret euch nicht an ſie, kümmert euch

nicht um ihr σκανδαλίζεσθαι. Das reformirende Proteſtiren gegen Menſchengebot hat göttliches Recht, iſt eine heilige Pflicht; zugleich liegt in ἐκριζωθήσεται die Verheißung angedeutet, daß endlich einmal gewiß eine Zeit kommt, wo des jetzt immerfort nöthigen Reformirens ein Ende ſein wird. Unterdeß iſt in geduldiger Hoffnung und ernſtem Eifer alle nachgewachſene Menſchenſatzung mit dem reinen Worte zu widerlegen und tilgen, ſo viel man vermag, obwohl die Menſchen ſelbſt, aus deren argem Herzen ſie leider kommen, zu tragen ſind und nicht aus der Welt, die Gottes Acker iſt, gerottet werden dürfen. Blinde Leiter der Blinden: ſo hat der Herr ſchon in der Bergpredigt Luc. 6, 39. geſagt, ähnlich ſagt er wieder Matth. 23, 16. 24., hier aber bezieht er ſich damit zugleich noch auf den Propheten Jeſaias, Kap. 29, 10—12. 18. 9, 16. 3, 12.

Vers 16. Hierauf bringt Petrus im Namen Aller die andre Frage nach dem eigentlichen Sinn der ſo anſtößigen Rede, von der ſie nur eben gemerkt haben, daß viel Wichtiges, Neues, jetzt für Iſrael Unerhörtes dahinter iſt. Die Gleichnißdeutungen Kap. 13. haben ihnen Luſt gemacht zum Fragen, und darum nennen ſie, gleichſam als Rechtsgrund ihrer Bitte, das einfache Wort V. 11. (denn dies iſt offenbar gemeint, wie die Antwort lehret) auch ein Gleichniß. Es war eigentlich kaum ſo zu nennen, wie des Marcus ein wenig auslegende Faſſung, wodurch es alsbald zur eigentlichſten Rede geworden, zeigt; auch das Eingehen in den Mund und Ausgehen aus dem Munde war kein Bild, wenn ſie nur an Kap. 12, 34. gedacht hätten. Dennoch hat ſie grade, da doch das Eingehen deutlich genug vom Eſſen ſprach, das ſo unmittelbar dagegen geſtellte Ausgehen aus dem Munde bei ihrer ſchwachen Faſſungskraft irre gemacht, wahrſcheinlich dazu der auffallende Widerſpruch auch gegen die göttlichen Speiſegeſetze großes Bedenken erregt, ſo daß ſie ſich in die ganze Rede nicht finden mögen. Der Herr aber, der diesmal mit Recht V. 10. ſogar von dem Volk ein Verſtehen der ſo einfachen Hauptwahrheit verlangt hatte, ſchilt zuerſt ſeiner Jünger Unverſtand, ehe er Antwort gibt: Seid auch ihr noch bis jetzt, ſo ſehr unverſtändig? Ἀκμὴν für κατ' ἀκμὴν scil. χρόνου, bis dieſen Augenblick, wie das als-

bald folgende οὔπω entſpricht. Wißt ihr als meine Jünger noch nicht geſchwinde zu merken, was den eigentlichen, inwendigen Menſchen angeht? Seid ihr auch noch ſo aufs Aeußerliche gerichtet, in phariſäiſchen Gedanken und Anſtößen befangen, daß euch dies eine ſonſt buchſtäblich klare Rede zum vermeinten Gleichniß macht und ihr eher etwas Andres dahinter ſucht als die offen daliegende Wahrheit?

Vers 17. 18. Gedankengang der Rede bis zum Schluß: Die Speiſe iſt ſittlich gleichgültig V. 17., die Worte dagegen ſind wichtig als aus dem Herzen kommend V. 18., folglich von Natur böſe und unrein V. 19. — worauf dann V. 20. abſchließend in das erſte Thema der ganzen Lehre zurückkehrt. Entſcheidender Unterſchied zwiſchen κοιλία und καρδία, denn der Bauch mit ſeiner Speiſe gehört dem Vergänglichen des jetzigen äußeren Menſchen (1. Kor. 6, 13.), das Herz aber iſt der θησαυρὸς des eigentlichen Menſchen und ſeiner Geſinnung. Man vergleiche auch Kol. 2, 16. 17. 22. um zu erkennen, daß hier der Herr unleugbar, indem er die das äußerliche, gleichgültige Gebiet betreffenden Menſchengebote abweiſt, zugleich ſchon in ſo allgemeiner Faſſung einen weiſſagenden Wink gibt auf die bald bevorſtehende Abſchaffung der levitiſchen Speiſegeſetze Apoſtelgeſch. 10, 14. 15. 1. Tim. 4, 4. Denn es that ja wahrlich Noth, daß auch ſolche Winke ſchon aus Seinem Munde kamen, damit das hernach ſo ſehr Auffallende ſich an ſeine Autorität anlehnen konnte. Eben weil er dies weit hinausblickend mitfaſſen will, hält er (was Marcus überſehen hat) in der ganzen Verhandlung ſo speciell den Mund, das Eſſen feſt, nicht die Hände und deren Waſchen. Er will freilich zugleich ſagen: Die Urſach der göttlichen Gebote bisher, die den Mund betreffen, liegt nicht in den Speiſen ſelbſt; ſie meinen keinesweges, wie es die Phariſäer nehmen und auf ihre Art vermehren, das Eſſen oder Nichteſſen an ſich, ſondern den Gehorſam; alles Rein und Unrein, wo Gott bisher etwas für unrein erklärt (oder auch Waſchungen verordnet) hat, gehet das Herz an, ſo daß hier ein Eſſen oder Nichteſſen ſchon zuvor aus dem Herzen kommt. Er redet ohne falſche Ziererei mit heiliger Würde von allem Menſch-

lichen, alſo ſogar vom ἀφεδρών — theils wegen der Schwerhörigkeit ſeiner Jünger hier (als ob er ſpräche: So muß ichs euch denn ganz derb herausſagen, damit ihr verſtehet), theils in dem erhabenen Geſichtspunkte, nach welchem auch im Alten Teſtamente für die Unreinigkeiten des jetzt leider mit dergleichen behafteten Menſchen Gebote gegeben waren wie 5. Moſ. 23, 12—14. Sehr tiefſinnig bedeutſam iſt der gewiß ächte Zuſatz des damit auch ſeinerſeits ergänzenden Marcus: καθαρίζον πάντα τὰ βρώματα. Das Particip, wozu ὅ ἐστι zu ſuppliren, geht auf den ganzen Satz: welcher Vorgang, welches Geſchäft der Abſonderung alle Speiſe reiniget, d. h. das in gewiſſem Sinn allerdings Unreine daran von der eigentlichen Speiſe wegſchafft und ſomit der Sache genug thut. Wovon der Herr hier ſo bedeutſam redet, das war ihm alſo ſelbſt ein demüthiges Werk der Reinigung für die βρώματα, in deren Genuß und Durchgang durch das Fleiſch er uns gleich geworden. *)

Alſo Alles, was in den Mund eingehet, gehet dieſen natürlichen Weg zur Reinigung und verunreiniget nicht wirklich den Menſchen mit bleibender Unreinigkeit. Aber auch Alles, was aus dem Mund und Herzen kommt, verunreiniget ihn? Zwar ſteht (bei Matth. und Marc.) nicht wieder πᾶν dabei, doch iſt τὰ δὲ ἐκπορευόμενα, τὸ ἐκπορευόμενον eben ſo allgemein geſetzt. Der Herr ſagt ja auch nicht etwa beſchränkend dazu: Was aber Böſes, Unreines herausgehet. Er meint alſo wirklich Alles, was des Menſchen von Natur verderbtes Herz hervorbringt, er nimmt den natürlichen Menſchen, wie er iſt, als ganz unrein und aus ſich ſelbſt immer neu ſich verunreinigend; grade das ſtellt er mit großem Ernſte dem Phariſäerthum entgegen! Das V. 11. zweimal geſetzte, jetzt in der

---

*) Eine ſpätere jüdiſche Satzung ſchreibt auch vor, daß man zu Stuhle gehn und wo möglich ſich ausleeren ſolle, ehe man zu Tiſche geht, damit man mit reinem Magen und Leib eſſe; was die hochweiſen Rabbinen in dem Wegthun des Alten vor dem Neuem 3. Moſ. 26, 10. finden. War dies vielleicht ſchon damals geſagt, ſo könnte hierin ein Anlaß für des Herrn Rede liegen, ſo weit ſich in die Sache einzulaſſen.

Deutung wiederkehrende τὸν ἄνθρωπον (Marc. hats nachdrücklich noch öfter) iſt die Spitze der ganzen Rede, die vom Bauch zum Herzen und ſo zum eigentlichen Menſchen aufſteigt. Was im Bauche vorgeht, gehört nicht zum Menſchen, wie der Herr das Wort hier meint. Daher Marcus ausführlich: Was von außenher in den Menſchen kommt (d. h. nach gemeinem Sprachgebrauch und Anſchein), kann ihn nicht verunreinigen; denn es gehet nicht in ſein Herz (eigentlich Inneres), ſondern in den Bauch, bleibt alſo auch beim εἰςπορεύεσθαι doch eigentlich ἔξωθεν. Welchem ἔξωθεν dann ein ſcharfes ἔσωθεν zweimal gegenübertritt. Was die Zunge natürlichen Triebes, ungezähmt redet, das iſt lauter Uebel und Gift aus der Hölle des Herzens; daß es der Menſch herausläßt, iſt theils Offenbarung der ſchon vorhandenen Unreinheit ſeines innerſten Weſens, theils eine Verſchuldung, wodurch er ſich jedesmal rückwirkend mit ſeinem eignen Unrathe weiter befleckt. Jac. 3, 6. 8. Woraus wir nun die ſcharfen Schlußworte verſtehn werden in ihrer auffallenden Allgemeinheit.

Vers 19. 20. Ein dictum probans für die Erbſünde, ſo ſtark wirs nur begehren mögen. Ἐκ τῆς καρδίας, das meinet ja wahrlich den Menſchen, von dem hier geredet wird, wie er iſt an ſich ſelbſt und überall; Marc. hat noch dabei: τῶν ἀνθρώπων. Ihr ſeid unrein ganz und gar in euren Sünden, will der Herr ſagen; hier wird nicht mit Eſſen oder Waſchen von außen her geholfen, ſondern es gilt eine ganz andre Reinigung des Herzens, des überaus verkehrten und verderbten. Jer. 17, 9. Das überſieht der muthwillig blinde Phariſäer und verunreiniget ſich fortwährend, indem er thöricht über ſein mancherlei Rein und Unrein mit ſo großem Eifer hält. Kap. 23, 24—27. (Luc. 11, 39. τὸ δὲ ἔσωθεν ὑμῶν, euer eignes Inwendige, ihr auswendig bloß geſcheuerten Gefäße!) Der Herr will damit freilich nicht ſagen, daß aus jedes Menſchen Herz und Mund nur Böſes komme; aber wo Gutes kommt, da iſt es zuvor durch Gnade in ihn gepflanzt und kommt alſo nicht eigentlich von ihm ſelber. Er hätte auch ſagen mögen: aus dem Herzen kommen Heuchelworte, wenn ſich das Volk mit dem Munde zu Gott nahet (V. 8.) — aber das hat er

ſchon geſagt und deckt lieber jetzt den Heuchlern auf, was ſonſt überhaupt an Sünden, wenn nicht zu Werken, ſo doch in gleichgeltenden Worten immer noch aus ihrem Herzen quillt. Kap. 12, 34—37. Als allgemein umfaſſender Hauptbegriff ſteht voran das ſehr weit und tief greifende *διαλογισμοὶ πονηροί*. Das ſind die innerſten, erſten Herzensgeſpräche und Herzensgedanken, die bei jedem Wort und Werk als die eigentliche Sünde ſchon da waren, ehe ſie ſich äußerlich darſtellten; in ihnen wird eben das *ἐξέρχεσθαι* aller Sünde aus dem Herzen zur Ueberführung gebracht. Das ſind Lüſte und Begierden, Zweifel und Widerſprüche, das ſind im Einzelnen z. B. auch ſolche Fragen, wie vorhin V. 2. an ihn gerichtet, im Ganzen und Großen ſolche ausſtudirte Lügenſyſteme, die Gottes Gebot aufheben: man kann den Ausdruck nicht allgemein genug faſſen, um den folgenden Sündenkatalog darunter zu begreifen. Dieſer aber ſpecialiſirt ſich bei Matth. wieder nur nach dem Dekalog, aus welchem vorhin das Schluß- und Uebergangsgebot der erſten Tafel angeführt war; darum wird an dieſem Punkte fortgefahren und alle Sünde wider die Gebote der andern Tafel in richtiger Ordnung genannt. *Βλασφημίαι* ſind hiernach Läſterungen und Beſchimpfungen des Nächſten; das letzte Gebot war ſchon in die *διαλογισμοὺς* eingeſchloſſen. Dieſe einfache Ordnung möchte hier mehr dem verkürzenden, Kernauszug gebenden Matthäus zufallen, indem wir bei Marcus ein Mehreres leſen. Hätte dieſer auch einige Ausdrücke gehäuft, ſo ſpricht uns doch der Schluß wieder als ächt und originell, als von keinem Referenten erfunden an. Zuerſt bewegt ſichs eben ſo in der Ordnung der ſinaitiſchen Gebote (nur mit jener merkwürdig zuweilen vorkommenden Umſtellung des Ehebrechens und Tödtens): *μοιχεῖαι, πορνεῖαι* — *φόνοι* — *κλοπαὶ* und *πλεονεξίαι* deutlich zuſammen — nun (anſtatt des Matthäus buchſtäblichem *ψευδομαρτυρίαι*) vier andre Ausdrücke, die aber durch das folgende *βλασφημία* ſich dennoch als ſämmtlich ins neunte (lutheriſch achte) Gebot gehörig ergeben. Denn *πονηρίαι* neben *δόλος* ſind offenbar Bosheiten, Tücken, dem Nächſten in Falſchheit Schaden zu thun (vergl. Röm. 1, 29.) — *ἀσέλγεια* desgleichen neben *ὀφθαλμὸς πονηρὸς* kann nicht

wieder in *μοιχεῖαι, πορνεῖαι* zurückfallen, ſondern heißt in ſeiner Grundbedeutung petulantia, Muthwille, Ausgelaſſenheit. Wie Diebſtahl und Habſucht, Schadenthun und Liſt als mehr offener und mehr verſteckter Ausbruch neben einander gehören, ſo auch der Muthwille neben das עֲיִן רַע des Neides. Das Alles befaßt ſich noch gewiſſermaßen unter das Eine: Du ſollſt nicht falſch reden oder ſein wider deinen Nächſten, iſt jedoch dabei ſchon ſo tief eingedrungen, daß es in das bei Matthäus fehlende letzte Gebot hinübergreift. Endlich der dem Marcus eigenthümliche Schluß nach *βλασφημία* (an die Zwiefachheit dieſes Ausdrucks, Läſterung des Nächſten und Gottes anknüpfend) kehrt am ſchärfſten und tiefſten in den allgemeinen Grund zurück, wie ihn die erſte Tafel offenbaret im erſten Gebot: Hochmuth wider den Höchſten iſt als inwendige Abgötterei der arge Grund aller Sünde (Sir. 10, 12. 13. im Griech.), aus dieſem Hochmuth aber quillt alle mit der Sünde verbundne *ἀφροσύνη*. So lenkt hier der Schluß völlig zum Anfange zurück, und es wird als nicht genug zu bedenkende Wahrheit — wir meinen, wirklich vom Herrn bezeugt: daß aller Unverſtand der Blinden, alle Unvernunft und Thorheit der in Menſchenwahn wider Gottes Wort Befangenen als Verſchuldung und Sünde aus dem argen Grunde des hoffärtigen Herzens hervorgeht. Was an den heutigen Sadducäern und Hegelingen eben ſo vor Jeſu Gericht offenbar werden wird wie damals an den Phariſäern.

Matth. 15, 24. 26. 28. Marc. 7, 27. 29.

Daß Jeſus entwich (Matth. *ἀνεχώρησεν*, Marc. *ἀπῆλθεν*), bezieht ſich deutlich auf das eben erregte Aergerniß und Aufſehn, dem er ſich in gewöhnlicher Weiſe wieder entzieht. Zwar nicht über die Gränzen Iſraels in das Heidenland begibt er ſich, was ſchon wegen des Ausſpruchs V. 24. nicht anzunehmen, aber doch nah an, gegen die Umgebung, Landſchaft von

Tyrus und Sidon hin.*) Von jetzt an merken wir in den Evangelien, daß er auch in Galiläa die Oeffentlichkeit immer mehr meidet, ſ. beſonders Marc. 9, 30. *παρεπορεύοντο*, was Grotius richtig auslegt *παρὰ τὴν ὁδὸν ἐπορεύοντο*, ſie gingen auf Nebenwegen. Die Bewohner der Seeküſte um Tyrus und Sidon hießen im beſondern Sinne Kananiter (Richt. 1, 31. 32. 4. Moſ. 13, 30. und anſpielend Jeſ. 23, 8.), oder *Φοίνικες* (2. Moſ. 6, 15. Joſ. 5, 1. LXX.), und wenn Marc. die Frau neben ihrem *γένος* zugleich als *Ἑλληνίς* bezeichnet, ſo will das nur überhaupt ſagen: eine Heidin — daß wir alſo nicht mit Niemeyers Charakteriſtik in ihrer treffenden Entgegnung V. 27. grade »griechiſch feinen Witz« finden möchten. Der Anfang bei Marc. erregt den Schein, als habe ſie den Herrn in einem Haus aufgeſucht, aber das Nachſchreien Matth. V. 23. zeigt deutlich, daß ſie ihn ſchon unterweges anrief. Nach Marc. 3, 8. Luc. 6, 17. war auch in dieſer Gegend der Ruf ſeiner Thaten verbreitet, ſobald alſo dieſe ſtarkgläubige Mutter einer beſeſſenen Tochter von des großen Helfers Ankunft, die nicht verborgen blieb, gehört hatte (Marc. V. 25.), ſuchte ſie ihn auf. Sie ruft ihn nicht bloß mit dem allgemeinen Ehrentitel *Κύριε* an, ſondern fügt auch, um nichts zu verſehen, das iſraelitiſche »Sohn Davids« bei. Sie bittet um Erbarmen — aber Er erbarmt ſich nicht! Der Gnadenquell, ſonſt jeder nur den Saum anrührenden Hand offen, rinnt nicht; der vielgeprieſene Arzt und Helfer will nicht heilen und helfen, der ſo gern tröſtende Mund des Freundlichen ſchweigt. Er antwortete ihr kein Wort — aber auch kein Wort der Abweiſung: Ich will, darf nicht helfen, gehe fort und laß mich oder ſo etwas — das iſt ihm unmöglich, denn es wird ihm ſchwer genug zu ſchweigen. Die Jünger begreifen den Meiſter nicht: er hat ſonſt alle Bittenden mit Erhörung und Hülfe entlaſſen, daß eine Regel, nach der es ſich von ſelbſt ver-

*) Matth. *εἰς τὰ μέρη* hier ſ. v. a. versus regiones, wie Syr. ausdrückt, denn Marc. *εἰς τὰ μεθόρια* in confinia, Gränzſtrich, Nachbarſchaft. Matth. ſagt von dem Weibe: *ἀπὸ τῶν ὁρίων ἐκείνων ἐξελθοῦσα*, der Herr war alſo nicht in ihr Land gekommen.

ſtehe, draus geworden. Ἀπόλυσον αὐτήν, d. h. gewiß nicht etwa: weiſe ſie doch wenigſtens ab, wenn du nicht helfen willſt — ſondern ſchließt dies vorausgeſetzte Helfen ein. Dennoch fließt ihre Fürbitte nicht rein aus mitleidiger Liebe, ſondern hier iſt Schein gegen Schein: der barmherzige Meiſter ſcheint hart, die Jünger aber ſcheinen barmherziger als Er, wo ſie wenigſtens eben ſo ſehr an ſich ſelbſt als an die Bittende und ihr Unglück denken. Denn obwohl die Begründung ihrer Fürbitte zugleich für Jeſum heißen ſoll: die Leute hörens ja und nun wird erſt rechtes Aufſehn, das du meiden willſt, entſtehen — ſo verräth ſich doch in dem ſehr dreiſten Uns der ihnen wichtigſte Grund: ſie iſt uns läſtig mit ihrem Geſchrei. Darum haben ſie nicht, was ſonſt der erregten Liebe nahe lag, ſich ausgedrückt: Hilf ihr, erhöre ſie (erbarme dich doch! ſchickte ſich freilich nicht) — ſondern: Fertige ſie ab! Mache doch, daß wir ſie und ihr Geſchrei los werden! Eine wirklich ehrenrührige Vorausſetzung, daß auch den Herrn wie ſie ſolcher Grund je zum Helfen bewege.

Ganz anderen Geſichtspunkt öffnet ihnen die merkwürdige Antwort des Herrn, worin er freundlich alles etwa zu Strafende übergeht, wirklich demüthig ſich verantwortet vor ihrem Aergerniß, wichtigen Grund angibt ſeines auffallenden Schweigens. Die meiſten erbaulichen Ausleger und Reminiſcere-Prediger bewegen ſich hier in dem traditionell gewordenen Irrthum, als ob der Herr von Anfang, des Weibes Herz wohl durchſchauend, ihr zu helfen, aber erſt durch verſtellte Weigerung als Prüfung ihren großen Muſterglauben hervorzulocken beſchloſſen habe.*) So wird Gottes zuvorbedachter Rath ungebührlich mit dem, keinesweges überall und ganz darin aufgehenden menſchlichen Thun und Bewußtſein Jeſu vermengt; ſo wird über dem Hinblick auf das, was dem Weibe freilich uns zum Vorbilde widerfährt, die innerſte Bedeutung der Geſchichte für Jeſu eigne Perſon, das wunderbare, lehrreich eben auch hier aufgedeckte Zuſammengränzen des Göttlichen und Menſchlichen

*) Meint doch ſelbſt Bengel unbegreiflich, Jeſus habe im Vorherwiſſen die ganze Gränzreiſe nur um dieſes Weibes willen gemacht.

in ihm gar nicht verſtanden; ſo wird gleich auf der Oberfläche ſchon völlig überſehen, daß der Herr ja wirklich zu den Jüngern, ihnen zum nöthigen Beſcheide, keineswegeſ bloß damit es das Weib oblique mit anhöre, zu allererſt ſein Schweigen brechend ſagt, was wir Matth. V. 24. leſen. Dies iſt folglich das eigentliche Schlüſſelwort zum Räthſel ſeines ſcheinbar harten Verhaltens (welches Marc. auffallend genug übergeht, während es in des Matthäus Evangelium weſentlich gehört), dies iſt ja wirklich eine Wahrheit, die wir nicht entkräften dürfen, als ſei die Rede nicht im Ernſt gemeint.

Ich bin »geſandt« — ſo ſtellt der Herr (wie er ſonſt auch ſagt: ich bin gekommen, und zwar 16mal, aber dagegen 4mal in den drei erſten, 40mal im vierten Evangelium von ſeiner Sendung und »dem der ihn geſandt hat« redet, vergleiche die Verbindung Joh. 7, 28.) ſein ganzes irdiſches Leben und Wirken unter des Vaters Auftrag und Verordnung. Darin iſt ihm genau zugemeſſen, was er thun ſoll (Luc. 4, 43.), und außer dieſem Gehorſam thut er nichts. Nun war er wirklich als geſandter Prophet, Wunderthäter und Meſſias um der Verheißungen willen nur ein Diener der Beſchneidung (Röm. 15, 8.), erſt mit ſeiner Erhöhung ſollte das Heil auch zu den Heiden übergehen. Joh. 12, 32. Er war folglich in ſeiner Inſtruction gebunden, wie er hier eben ſo klar als demüthig ſeinen Jüngern ſagt: er dachte wirklich bei ſeinem Schweigen gegen die erſte und einzige Bittende aus der eigentlichen Heidenwelt (denn das iſt dies Weib in den Evangelien): Ich darf ihr nicht helfen! Sonſt wäre er ihr eben ſo bereit geweſen, wie dem Hauptmann von Kapernaum, dem Judengenoſſen. Er will nicht mit dem Ueberſchritt in das fremde Gebiet durch Eine Hülfe gleich viel bedürftige Heiden herbeilocken, einen ihm jetzt noch verſchloſſenen Schauplatz eröffnen und der Juden Aergerniß, als ob er nicht ihr »Sohn Davids« wäre, erregen. Es ziemte ſich nicht bloß, daß er (wie Bengel anderſeits halb richtig zu bemerken weiß) vor ſchon beſchloſſener Hülfe ſolche Proteſtation gegen weitere Folgerung zum Zeugniß einlegt, ſondern die Proteſtation iſt buchſtäblichen, ganzen Ernſtes gemeint, wie ſie lautet. Die »witternde, ſcheue, lichthaſſende Spürkraft

der Wächter auf Zion, die Stickluft« (mit dem Dichter Lange zu reden) hat ihn, wenn auch nicht über, ſo doch bis an die Gränze des heiligen Landes getrieben; dennoch redet er von dem argen Iſrael, das er ſchelten, vor dem er entweichen muß, nach außen hier wie immer (z. B. Joh. 4, 22.) mit der ſeines Berufs wegen ihm gebührenden Ehre und Würde. Denn es iſt und bleibt das Haus Iſrael, zu deſſen verlorenen Schafen allein er zunächſt für ſein Erdenleben geſandt iſt. Er hat ſie jetzt nicht etwa verlaſſen, um ſie aufzugeben und zu den Heiden ohne Unterſchied vor der Zeit ſich zu wenden; er merkt ſelber im treuen Gehorſam unter des Vaters Auftrag im Ganzen jetzt nicht gleich, daß ihm der Vater dennoch eine Ausnahme von der Regel zugeführt hat — bis er im überwindenden Glauben des Weibes es erkennt, wie er vielmal ſo des Vaters Willen für den einzelnen Fall aus dem, was an ihn kam, erkannte. Nur ſo, glauben wir, geſchieht dieſem ernſten, vielſagenden Worte ſeines Mundes und der ganzen Geſchichte, in der es ſteht, das volle Recht unbefangener Auslegung ohne Hineintragen. Es iſt eine Heidin, die jetzt ſchon wider Zeit und Ordnung vom Meſſias Hülfe begehrt — das haben die Jünger ganz vergeſſen, aber Er weiß, was das zu bedeuten hat und hält den großen Unterſchied, wo ſichs gebühret, eben ſo feſt gegen menſchlichen Unbedacht, als er anderſeits den Judenſtolz zu demüthigen und vom zukünftigen Heil der herbeikommenden Heiden zu weiſſagen weiß.

Sie hat das gehört, die arme heidniſche Mutter, welche die Plage ihres Töchterleins als eigne fühlt, Erbarmen und Hülfe für ſich in ihres Kindes Heilung ſucht; aber ſie läßt ſich nicht irre machen, ſie denkt nicht: Nun ſo iſts doch nicht wahr, was ich von ſeiner Freundlichkeit Allen zu helfen gehört, er iſt doch ein Judenmeſſias, der für uns Heiden kein Erbarmen hat! Entweder ſtand der Herr jetzt doch wenigſtens ſtill, indem er das Wort zu den Jüngern ſprach, oder ſie durchbricht ihm gar den Weg mit ihrem Fußfall und nicht ablaſſenden: Herr hilf mir! Nicht mehr »Sohn Davids«, denn das gehört nur dem Haus Iſrael, wie ſie vernommen hat, aber doch abermal: Herr, mächtiger, allgemeiner Helfer, ich laſſe

dich nicht, hilf mir! So kurz gepreßt aus der Herzensangſt als nur möglich; auch nicht mehr: erbarme dich — aber im Grunde noch ſtärker als dies. Wird der Herr nun helfen? Noch nicht! Sie empfängt erſt unmittelbar denſelben Beſcheid wie die Jünger und zwar in verſtärktem Ausdruck, welcher jetzt vom bloßen Schweigen zum ärgſten Schein äußerſter Härte geſtiegen — und doch keine ausdrückliche Abweiſung iſt. Daß du mich Sohn Davids hießeſt, das thuts nicht, du biſt doch eine Heidin. Die Sprache der Juden, welche die Heiden Hunde heißen, nimmt der Judenmeſſias an. Die vorher die verlornen Schafe waren, denen der Hirt gehört, ſind jetzt die Kinder, nehmlich des Hauſes Iſrael, der Familie Gottes, und was Er jetzt iſt oder geben kann, iſt das Brot der Kinder. *Οὐκ ἔστι καλὸν*, es iſt eigentlich nicht Recht, ziemt ſich nicht, kann nicht verlangt werden, daß man der Kinder Brot willkührlich wider Hausordnung nehme und werfe es den Hunden hin! Die Berlenburger Bibel ergänzt gar nicht übel: Ich darf nicht — »ſonſt möchten die Juden ſagen«: es iſt nicht Recht. In deren Recht und Namen ſpricht der Herr ja wirklich; doch ſetzt ſeine Freundlichkeit, die ſich nicht verleugnen kann, jetzt ſchon mildernd: den Hündlein — in welchem Deminutiv der Begriff der Unreinheit (Kap. 7, 6.) zurücktritt gegen das Anhangen und Anſchmiegen (wie jetzt das Weib thut), das Gehören zu den Menſchen und der Familie.*) Die Worte »lauten zwar wie Nein, ſind aber kein Nein, ſondern hangen und ſchweben« (Heinr. Müller) — es ſoll ſich nur jeder Anſpruch im Ungeſtüm der Bitte brechen, jedes Recht, und wäre es nur der Juden Recht auf Erfüllung der Verheißung, dieſer Heidin weggenommen werden. In dieſem *οὐκ ἔστι καλὸν* und *κυναρίοις* bewegt ſich jetzt ſchon des Herrn erbarmendes Herz der Ahnung entgegen, daß hier doch wohl der Vater eine vorgreifende Ausnahme ſeiner Barmherzigkeit (Röm. 15, 9.) wolle. Nach Marc. hat er noch voran geſagt: Laß zuvor die Kinder ſatt werden — in welchem *πρῶτον*

*) In welchem Gefühl für den Ausdruck auch Luther Tob. 6, 1. lieber Hündlein geſetzt hat.

ſich deutlich der Grundgedanke zeigt: Es iſt jetzt noch nicht Zeit für die Heiden. Das gibt der Bittenden ein Fünklein Hoffnung mehr; das iſt zugleich eine Weiſſagung des Geiſtes aus des Herrn Munde, bei der wir denken mögen: Ach, ſie ſind leider zu ſatt geworden, daß ſie das Brot Gottes von ſich gewieſen für die Hunde draußen!

Derſelbe Geiſt, welcher den Herrn ſo und nicht anders reden heißt, lehrt nun die Heidin zufahrend ergreifen, was als Handhabe dargeboten war ſelbſt in dieſem harten Worte. Sie mag ſich hernach ihr Lebenlang faſt gewundert haben über die kecke, kluge, dringende Antwort, welche ihr der Geiſt der Gnaden und des Gebetes augenblicklich eingegeben; denn dieſer wirkt überall mit in ſolchen Angſtmomenten, wo eine nach Gottes Hülfe ringende Menſchenſeele (und ſo viel verſtand ſich doch in dem *Κύριε* hier) das kleinſte Fingerlein zu faſſen klug und witzig wird. Es iſt in dem Worte des Weibes bei dem *ἀνθρώπινον* auch ein *θεῖον*, wodurch es als Typus ringenden Gebetes, vollkommenſter Einheit von Demuth, die alles Weigern oder Schelten hinnimmt, und Vertrauen, das dennoch nicht abläßt, in der heiligen Schrift Neuen Teſtaments zu ſtehen würdig geworden. Sie klammert ſich feſt an das freundliche Wort »Hündlein«, womit ihr der Herr ſein Herz verrathen hat — »ſie fähet ihn in ſeinen eigenen Worten« (Luther) — »nimmt ihm das Schwert aus der Hand und ſchlägt ihn damit« (Heinr. Müller) — »treibt den Pfeil in ſein Herz zurück« (Rieger). Ja, Herr*) — das ſpricht die Demuth; der Hochmuth würde ſagen: Nein, ein Hund bin ich nicht, zu denen laß ich mich nicht hinauswerfen! Nein, ſpricht in Vielen der Hochmuth bis heutigen Tages; aber auch »Nein, Herr?« Wenn der Herr ſchuldiget, alles Recht abweiſt, dich als unrein vom Hausrechte der lieben Kinder des himmliſchen Vaters ausſchließt? O daß dann wenigſtens Alle ſich unterwerfen möchten mit dem Alles, Alles zugeſtehenden Zugeſtändniß: Ja, Herr! O daß wir von

*) Denn gewiß iſt *Ναί* hier nicht ſchon Fortſetzung des Bittens, wie Manche zur Zerſtörung der tiefſten pſychologiſchen Wahrheit überſetzen wollen.

dieſem Weibe lerneten, allezeit eben damit ſo unmittelbar zu verbinden das gewaltige, nicht ablaſſende: Aber doch! Im Zuſammenfügen dieſer zwei Worte liegt die ganze Heils= und Gebetsordnung beſchloſſen. Solcher Glaube findet in der Abweiſung ſelbſt die Verheißung heraus, macht die Unwürdigkeit eben als Bedürftigkeit ſelbſt zum Rechtsgrunde für die Gnade. Die Hündlein — haſt du geſagt? Nun wohl, *) die Hündlein ſind und bleiben doch, wenn ſie hungern, unter dem Tiſch und laſſen ſichs nicht nehmen, dies Plätzlein im Hauſe. Wenn die Kinder (Marc. jetzt παιδία für τέκνα) bröckeln, wenn von ihrer Herren Tiſche ψιχία fallen (doppelte Verkleinerung: Broſämlein) — da bedarfs kein eigentliches λαβεῖν καὶ βαλεῖν, deß ich nicht begehre, da ſind Hündlein auch mit dem Geringſten zufrieden, nur daß ſie nicht verhungern! Ich bin ja jetzt, o Herr, nicht weit vom Tiſch; eben fällt ja für uns Heiden ein Bröcklein von Iſraels Tafel ab, indem du an unſrer Gränze biſt. Die Hündlein eſſen, wohlan ich auch, es geſchieht und bleibt nicht aus! So überbietet des Weibes Wort alle Abweiſung des Herrn, und dies recht zu verſtehn und fühlen gehört mit zum Verſtändniß ſeiner Erwiederung, in der er ſich plötzlich überwunden bekennt.

Marcus drückt dieſelbe mehr dem Sinne nach aus: Um dieſes Worts willen, ſo gehe hin, der Teufel iſt ausgefahren von deiner Tochter! So iſt in mehr menſchlicher Weiſe, wie etwa ein Andrer würde geredet haben, die Anerkennung und Gewährung, deren urſprünglicher Ausdruck nicht erinnerlich war, auch richtig wiedergegeben; Matthäus aber hat des Herrn heilig klaſſiſchen Sprachgebrauch buchſtäblich auch hier bewahret. Bisher keine Anrede, jetzt mit dieſer gleich Alles gegeben: O Weib! Jetzt ein belohnendes Lob nach dem Schelten: Dein Glaube iſt groß! Er tadelt nicht das Anhalten, Zudringen, Nachſchreien, er lobts vielmehr, weil es aus dem Glauben kam Der Hülferuf der Jünger Kap. 8, 25. kam aus dem Kleinglauben der natürlichen Angſt, das »Hilf mir!« dieſes Weibes

*) Du ſagſt ganz recht — aber ich deute es anders eben für mich. Das iſt eigentlich καὶ γὰρ im unüberſetzbar feinen Grundtext.

aber aus großem Glauben. Er lobt und lohnt nicht die Mutterliebe, die des Kindes Noth zur eignen machte (Erbarme dich mein, hilf mir —), denn darin war auch noch Trieb der Natur, nicht wie bei jenes Hauptmanns Eifer für ſeinen Knecht. Er nennt nicht die Demuth, ſondern den Glauben, denn eben in der Demuth, in dem vollen Bewußtſein und Zugeſtändniß der Unwürdigkeit und Rechtloſigkeit iſt der Glaube groß: nur wo man Gnade begehrt und hofft, iſt Glaube. Dies Weib hat ſiegreicher gerungen, als Jakob, der doch auf dem Grund einer Verheißung ſtand; ihr Bitten iſt ein Wollen geworden, welchem des Herrn erſter, menſchlich gefaßter Wille wirklich weicht, damit der jetzt in ihr offenbar gewordne Wille des Vaters geſchehe. Wie Marcus die ganze Geſchichte angefangen hat mit einem Wollen des Herrn, und konnte doch nicht (V. 24.) — ſo geſchieht jetzt, was das Weib will, durch ein heilig wunderbares, eigentliches Nachgeben des Herrn. Nun denn, wie Du willſt, nicht wie ich will oder wollte, ſolcher Glaube hat Anſpruch und Recht, dem der Sohn des Vaters auch als Davids Sohn nicht widerſtehen mag. Man deute dies nicht weg, man bringe nichts Doketiſches in ſein erſtes oder letztes Wort, damit der Kern des ganzen Vorgangs unangetaſtet bleibe, das in dem Menſchenleben des Sohnes abgebildete Zeugniß der unausforſchlich geheimnißvollen Wahrheit zwiſchen Gott und den Menſchen: daß der Glaube überwindet und ſeinem Wollen Alles weicht! Das ſagt der Herr, und daß ers ſagen kann und muß, iſt ihm ſelbſt wahrſcheinlich hier eine der gewaltigſten und ſeligſten Erfahrungen geworden.

Matth. 15, 32. 34. Marc. 8, 2. 3. 5.

Und prieſen den Gott Iſrael! So ſchreibt Matth. V. 31. nicht grade, weil das Volk ſich diesmal ſo ausgedrückt hätte, ſondern zum Kontraſt mit der vorigen Geſchichte: Jeſus gibt ſich auf der ihm gewöhnlichen Höhe am galiläiſchen Meer wieder denen hin, zu denen er geſandt iſt, ſetzt ſich faſt einladend und wartend wieder an ſeinen Ort. Schon hat er (nach Marcus)

unterweges den Taubſtummen geheilt, jetzt heilt er pflichtmäßig ohne Weiteres Alle, die man ihm nur ſo vor die Füße wirft, dreiſt und ehrerbietig beiſammen. Wohin war es doch ſeit jenen erſten Zeichen Joh. 2, 11. 23. in etwas mehr als Jahresfriſt ſchon gekommen mit dem Zulauf, Andrang und Anſpruch dieſes Volkes, gegenüber der Feindſchaft ſeiner argen Hirten! Noch kaum ein paar Jahre ſo (wenn die Feindſchaft den guten Hirten ſo lange gelitten hätte) — und ſie waren der Werke ihres Gottes wieder ſo gewohnt, wie einſt in der Wüſte, begehreten ſie als Recht und Ordnung (ſ. bald Marc. 9, 22.), war ihnen aber damit ſo wenig vom Tode geholfen, als ihren Vätern durch das Brot vom Himmel. Das iſt eben die Thorheit dieſer irrenden Schafe in ihrer Sünde: ſie kennen nicht ihre rechte Krankheit, ſuchen nicht die rechte Arznei und Speiſe für's ewige Leben. Er hat ihnen das bei jener vorigen Speiſung ernſtlich geſagt; dennoch beginnt er von Neuem ſeine Zeichen zu thun mit geduldigem Zeugniß, wenigſtens die Leiber zu heilen und zu ſpeiſen, ihnen Gutes zu erweiſen, ſo viel ſie begehren und faſſen. Ob grade, wie man ſagt, dieſe jetzigen Volkshaufen, die drei Tage bei ihm verharrten, beſſer waren, mehr dem Wort ſeines Mundes als den Werken ſeiner Hand anhingen? Es ſpricht ſonſt kein Grund für ſolche Annahme, und daß ſie nicht gar verlangen: Decke uns wieder einen Tiſch in der Wüſte! (Pſ. 78, 18. 19.) wird man ihnen doch nicht zu großem Lobe rechnen.

Aber des guten Hirten Herz kann ſich nicht verleugnen und zurückhalten, ſeine Bewegung bricht wieder hervor in einem: *Σπλαγχνίζομαι ἐπὶ τὸν ὄχλον.* Wie Matth. 14, 14. 20, 34. Marc. 1, 41. Luc. 7, 13. immer ein Ausdruck und Ausfluß jenes tiefen Erbarmens Matth. 9, 36. womit ſich der Herr (wie einſt der Gott Iſraels Richt. 2, 18. 10, 16.) auch zur leiblichen Noth der Elenden herniederneiget im Großen und Kleinen, weil ihm überhaupt ihre größte, eigentliche Noth das Herz beweget. Sie ſind hungrig — das geht ihm auch jetzt über jede andre Abſicht, ſich von nun an mehr zu entziehen, über jedes Bedenken wegen abermaligen Aufſehns, das er nicht erregen möchte. Daß ſie drei Tage bei ihm verharret haben (was doch ſehr weit entfernt von jenem Beharren bei ihm Luc. 22, 28.), rechnet er ihnen

freundlich zum Lobe, denn es war doch ein Fünklein Glaubens darin, deß er ſich freuet. Nur Einmal des Brots vergeſſen in Seiner Nähe, wieviel beſſer als die Geſinnung ſo Vieler bis heutigen Tag, die ſo vielmal über der Brotſorge Ihn vergeſſen und verlaſſen! Es wird Zeit, ſie nach Hauſe zu entlaſſen, aber er denkt ſich mit begleitender Liebe die νήστεις auf dem Wege, wie ſie verſchmachten könnten — das kann er nicht über's Herz bringen, davon muß er ſprechen: οὐ θέλω. Nach Marcus hat er noch ganz genau eingehend beigefügt: Denn Etliche von ihnen ſind fern hergekommen! (Jedenfalls ἥκουσι nicht etwa, wie Luther es faßt, Bemerkung des Evangeliſten, ſondern fortgeſetzte direkte Rede Jeſu; ἥκω iſt ja Präſens mit Perfekt-Bedeutung: ſind weit her.) »Hie ſage mir, wenn das Volk ſelbſt zu Chriſto hätte eine Botſchaft geſchickt, ihre Nothdurft anzuzeigen, ob ſie es auch ſo wohl hätten können werben, als er es ſelbſt bedenket. Ach lieber Herr, laß dich doch jammern des armen Volks – denke doch, daß ſie nun drei Tage bei dir blieben — daß ſie nichts zu eſſen haben, denn ſie ſind in der Wüſten — wenn du ſie ungeſſen von dir läſſeſt, müßten ſie unterweges verſchmachten — denke doch, daß Etliche ſind von ferne kommen! Siehe das bedenket er alles ſelbſt, ehe es ihm Jemand ſaget, und hat ſelbſt das Gebet, ſo ſie in ihren Herzen möchten vorbringen, ſo wohl gemacht, daß es Niemand ſo wohl in ſeinem Herzen tragen könnte. Es jammert mich ſchon, ſpricht er, und habe ſchon alles bedacht.« *) Er zieht aber auch dazu, wie oft nach ſeiner Freundlichkeit, die Jünger mit in den Rath, und ſeine ganze Rede an ſie ſpricht ohne es auszuſprechen: Was meint ihr, ſollen wir ſie nicht wieder ſpeiſen? Die häufige Bemerkung, diesmal fange der Herr an, wie das vorigemal die Jünger ihn aufmerkſam gemacht hätten, vergißt über den Synoptikern, was wir Joh. 6, 5. 6. laſen; es iſt nur ſo viel wahr daran, daß er diesmal gleich alle Jünger zuſammenruft und ſie

*) Luther, Predigt zum 7. Trin. in der Sammlung von Niethammer, wo er auch den Fehler ſeiner Ueberſetzung bei Marcus vermeidet und ſelbſt berichtigt.

gewiß damit erinnern will, jener fünf Brote unter die Fünftauſend zu gedenken. Matth. 16, 9.

Und nun berichtet uns derſelbe Matthäus, deſſen tiefe Klarheit im Wiedergeben der Reden Jeſu wir bewundern, eben ſo treu und treffend ſeine und ſeiner Mitjünger damalige Konfuſion, wonach es zunächſt ſcheint, als hätten ſie wirklich die erſte Speiſung rein vergeſſen. Doch wollen wir uns darüber nicht grade ſo ſtark ausdrücken, wie *Wizenmann*: »es iſt übrigens, wenn Matthäus erdichten wollte, *das Albernſte*, was zu erdenken iſt, daß er die Jünger dieſe Antwort hat geben laſſen.« Vielmehr iſt dieſelbe mit pſychologiſchem Eindringen ſo zu verſtehn, daß weder ein völliges Vergeſſen noch ein völliges Glauben, ſondern eben ihre ganz natürliche, ſchwankende Stimmung und Stellung bei ſolcher Anrede ſich darin ausdrückt. So viel ſetzen ſie ja doch voraus, daß *ſie* bei dem Speiſen etwas zu thun bekommen ſollen, weil er ſie herbeigerufen, und das πόθεν ἡμῖν klingt faſt wie leiſe Anſpielung, ſchüchterne Frage, die ſie nur ehrfurchtsvoll verdecken: *Etwa wieder ſo?* (Freilich Marcus hat dafür δυνήσεταί τις, was etwas unbeſtimmter lautet.) Undenkbar bleibt gewiß, daß ſie gar nicht an das vorige Wunder gedacht hätten; aber der Herr hatte diesmal doch ſchon den dritten Tag herankommen laſſen, er half ja ſo manchem Mangel nicht wunderbar ab, ſie wagen alſo weder dies noch das über ſeine jetzige Meinung zu denken, wiſſen verlegen im Augenblick gar nicht recht was ſie ſagen ſollen, ſagen wirklich das Richtigſte, Unverfänglichſte. Ganz *aufrichtig* wollen ſie weder dreiſt zufahren mit ihrem halben Glauben an zu wiederholendes Wunder, noch ihr halbes Zweifeln als eigentlichen Widerſpruch entgegenſtellen; ſie kehren alſo lieber auch zur damaligen Rede zurück: *Woher* uns in der Wüſte ſo viele Brote, daß wir ſo vieles Volk ſättigen? (Diesmal nur ſtärker χορτάσαι, ſeinem νήστεις gegenüber.) Das nimmt der Herr freundlich alsbald, weil doch zugleich ſo etwas drin lag, als Erinnerung an den früheren Vorgang auf und antwortet darum auch ſeinerſeits mit Wiederholung ſeiner vorigen Rede: *Wieviel Brote habt ihr?* (Marc. 6, 38. 8, 5.) Das hieß: *Allerdings, wieder ſo!* Ob Gottes Macht wirklich ſeit der Schöpfung ohne »materiam

praejacentem« nicht Neues mehr ſchaffen wolle oder könne *) — auf ſolche ſpitze Fragen laſſen wir uns nicht ein. Stände ſo etwas geſchrieben, dann müßten wir's leſen, und geſchähe es heute vor unſern Augen (wer weiß Alles was geſchehen iſt?) — ſo hätte unſre Weisheit ein Ende. Nun ſtehet hier, daß die Jünger ein wenig Brot und Fiſchlein hatten; daß der Herr darnach zuerſt fragte und das nahm, iſt natürlich. Wer Luſt hat weiter zu fragen, denke ſich den Fall: Wir haben gar nichts! und ob der Herr dann etwa geſagt hätte: Nun ſo muß das arme Volk freilich verſchmachten? Oder ob er ſie, mit oder ohne Speiſe, dennoch hätte ſättigen mögen und nach ſeinem Erbarmen an ihnen thun? Genug, er nahm auch *die Fiſche*, welche vorhin die Jünger *Fiſchlein* geheißen und nach Matthäus wenigſtens nicht gezählt, nach Marcus nicht einmal genannt haben; er *dankt* für jede vorhandne Gabe Gottes, aber Sein Danken wird ein kräftig mehrender Segen, wo es das Volk bedarf und ſein Herz will.

Matth. 16, 2—4. Marc. 8, 12.

Nichts natürlicher, als daß ſich die Zeichenforderung wiederholte; außer Kap. 12, 38. und hier und Joh. 6, 30. könnte ſie wohl noch etlichemal ſich ereignet haben. Obwohl ſchwerlich *ſo oft*, als etwa jetzt den Predigern, Miſſionaren, Chriſten insgemein je nach Land und Volk gewiſſe ſtehende Einwürfe und Redensarten vorgebracht werden; denn dagegen war des Herrn abfertigende und abſchreckende Vollmacht größer als die unſrige. Gleich natürlich, daß er derſelben Rede denſelben Beſcheid wiederholte, zumal da gewiß nur andre Perſonen die Forderung wiederholten oder vielmehr aus der gleichen Geſinnung neu vorbrachten. War dies dann ein paarmal geſchehen, ſo verbreitete ſich die ſchlagende Antwort recht nach ihrer allgemeinen

*) Ob unter den κυλλοῖς V. 30. vorhin Verſtümmelte geweſen, denen Chriſtus fehlende Glieder wieder vollſtändig gemacht? Wovon übrigens ein *Grotius* anders als *Olshauſen* ſchrieb: Non video quid obstet.

Abſicht, und es hieß unter den Gegnern: Damit darf man ihm nicht kommen, da bekommt man die böſe ehebrecheriſche Art und das Jonaszeichen zum Beſcheid.

Wie nach der erſten Speiſung die Hartnäckigen Brot vom Himmel begehren, ſo ſteht wahrſcheinlich dieſe Forderung der Phariſäer und Sadducäer hier mit der vorhergegangnen zweiten Speiſung in einigem Zuſammenhang. Sie haben davon gehört und wollen (auch ähnlich wie Kap. 12.) den Eindruck beim Volke niederſchlagen: »Wer weiß wie es damit zugegangen! Kann er wohl noch mehr, noch eklatanter und ſicherer ſeine Macht beweiſen? Wir habens umſonſt von ihm verlangt!« Denn daß er jedenfalls nicht thun werde, was ſie begehren, ſo viel wiſſen dieſe Heuchler allerdings voraus, wenn auch nicht mit klarer Einſicht den rechten Grund dazu. Sie redens ja πειράζοντες αὐτὸν, wie Marcus beifügt. Doch miſcht ſich wieder in dieſe Ahnung der Wahrheit und dieſe ſie unterdrückende Argheit wirkliche Thorheit jüdiſcher Meinung, wonach man damals himmliſche und irdiſche Zeichen unterſchied und annahm, daß nur die letztern auch durch böſe Geiſter (durch Beelzebub) gewirkt werden könnten. Schon das vorigemal war daher ein Zeichen vom Himmel gemeint, wie Lucas Kap. 11, 16. ſagte, Matthäus aber erſt diesmal ausdrücklich angibt. Die Götzen der Heiden oder die Teufel können kein Zeichen am Himmel weiſen — leſen wir bei Baruch Kap. 6, 66. (vergl. 4, 7. 1. Kor. 10, 20.), und der ſpätere verdorbene Geſchmack hat ſich genug apokryphiſche Erſcheinungen vom Himmel erfunden. 2. Macc. 2, 22. Ob jetzt die Forderer an dergleichen denken oder an Kanoniſches, an Himmelsbrot wie Moſes gab, Sonnenſtillſtand wie Joſua gebot, Donner und Regen (Jer. 14, 22.) wie Samuel und Elias herbeiriefen, oder an was ſonſt, das bleibt ungewiß; nur die meſſianiſchen Wunderzeichen am Himmel (Joel 3, 3. an die Manche hier erinnern) hatten ſie wohl ſchwerlich in Gedanken. Meſſiaszeichen hat er ihnen ja genug gethan und ſoll eben durchaus nicht der Meſſias ſein! Hätte er auch ſo viele Zeichen am Himmel verrichtet als er auf Erden that, ſie wären gewiß noch kecker angekommen mit der Rede: »Was helfen uns all die Erſcheinungen und den Pöbel blendenden Spektakel, die ihm Luft-

geiſter zaubern mögen? Heil' er dafür unſre Kranken, Lahmen und Blinden, wie geſchrieben ſtehet in den Propheten, damit wir erkennen, daß Er es ſei!« *)

Nach Matth. V. 4. gab der Herr dieſen Schälken wörtlich dieſelbe Antwort wie Kap. 12, 39. wo wir ſie ſchon in ihrem tiefen Sinn erklärt haben. Marc. V. 12. deutet daſſelbe mit allgemein gefaßtem Ausdruck nur an, fügt aber dafür nach ſeiner Weiſe, die öfter durch ſolche Schilderung des Affektes oder der Geberden veranſchaulicht, hinzu: daß der Herr dabei *τῷ πνεύματι αὐτοῦ*, in ſeinem Innerſten aufgeſeufzt habe über die traurige Verkehrtheit — welcher Seufzer noch ſeinen Wortausdruck findet in dem entweder auch buchſtäblich oder doch eben ſo geſprochenen: Was ſuchet doch dies Geſchlecht ein Zeichen! Woher und warum anders, als aus Unglauben und Heuchelſinn, der die vorhandnen hellen Wunder und klaren Anzeigen von ſich ſtößt!

Matthäus, der überall in den Reden Genaueſte der drei erſten Evangeliſten, was ihren unverletzten Kern betrifft, berichtet uns aber, daß der Herr, wie immer in ähnlichen Fällen zu vermuthen, keinesweges bloß wiederholt hat die frühere Antwort, ſondern ihr diesmal einen neuen Beſcheid vorangeſchickt, welcher dann Luc. 12, 54—57. abermals wiederholt wird. **) Seid ihr doch ſonſt klug genug zu merken und unterſcheiden am Himmel, was für Wetter über die Erde ſchon vorhanden iſt; wenn ihr ſo die jetzt auf Erden vorhandenen Zeichen anſehen wolltet, ſie wären euch wahrlich auch Zeichen vom Himmel. Bei aller allgemeinen Haltung der Rede von den Wetteranzeigen iſt ſie doch maleriſch und treffend ausgeführt; denn wo der Herr etwas anrührt in der Natur, da trifft er's genau, wo er den Menſchen etwas ſagt, da faßt er ſie nah und dringend an. Der Himmel

*) Pfenninger jüdiſche Briefe, V. 159.

**) Und zwar nicht ohne Unterſchied: hier an Phariſäer und Sadducäer, dort an das ganze Volk; hier nur von des Himmels Anſehn für gutes oder böſes Wetter überhaupt, dort ſpecialiſirt von beſondern Wetteranzeigen; dort enger andringend von dieſer Zeit und dem Richten an ſich ſelbſt.

iſt des Abends wie des Morgens roth, und doch iſt Abend- und Morgenroth nicht einerlei, vollends nicht heitres Abend- und trübes Morgenroth. Das eine verkündigt reine Luft auch für den folgenden Tag, das andre zeigt ſchon den vorhandenen χειμών, heftig ſich ergießenden oder ſtürmiſchen Regen, obwohl es noch trocken und ſtill iſt. (*Εὐδία* und *χειμὼν* der allgemeinſte Gegenſatz der täglichen Witterung.) Die Verba auf *άζειν*, das gleich wiederholte *πυῤῥάζει* und die Beifügung eines zweiten *στυγνάζων* zum andernmal — das malt im Griechiſchen höchſt anſchaulich und überführend. Solche ſonſt ähnliche Röthen wißt ihr zu unterſcheiden und die Verſchiedenheit des dazukommenden *στυγνάζειν* zu merken; ihr ſprechet als ſichre Wetterpropheten mit klugem Denn jedesmal anders, mit großer Gewißheit kurzweg: Ein ſchöner Tag (für Morgen iſt durch dieſen Abend angezeigt)! — Heute Regenwetter! Nicht einmal ein *ἔσται* dabei, wie im Deutſchen. *Στυγνός* oder *στυγανός* heißt nicht (wie man zu dieſer Stelle behauptet findet) urſprünglich dunkel, ſondern wirklich traurig, obwohl ſchon mit Bezug auf das Ausſehn (daher *στυγνὸν ὄμμα*, daher Marc. 10, 22. *στυγνάσας* als Anzeichen des innern *λυπούμενος*, ſ. jedoch auch Heſ. 32, 10. LXX.) — hier paßt der Ausdruck ganz gut zu dem folgenden *πρόσωπον τοῦ οὐρανοῦ*, welches nicht etwa nach dem hebr. פָּנִים für Geſtalt überhaupt zu nehmen, ſondern: der Himmel ſieht traurig aus oder fröhlich, zeigt uns ein trübes oder heiteres Angeſicht. So lebendig faßt der Herr mit dem richtigen menſchlichen Gefühl, an welches er appelliren will, die Natur auf, um im *γινώσκετε διακρίνειν* auf das für natürliche Dinge ſo empfängliche und offne Auge hinzuweiſen. Aber nun ſtellt er dieſen Wetteranzeigen, mit denen uns der Himmel anſieht, wenn wir ihn anſehn, gegenüber die von Rechts wegen daneben zu ſtellenden *σημεῖα τῶν καιρῶν*. Fälſchlich überſetzt ſchon der Syr. als ob das hieße: die Zeichen dieſer Zeit (דזבנא הנא) — wie Luc. 12, 56. allerdings der Herr ſagte: *τὸν καιρὸν τοῦτον*. Dieſe freilich gemeinte Anwendung wird jetzt noch in einem allgemeinern Gedanken ihnen ſelbſt überlaſſen, die vorhergehende Mannigfaltigkeit der heitern oder trüben Tage wird zunächſt auch verſchiedenen Zeiten und ihren Kon-

junkturen verglichen. Es iſt kein Grund anzunehmen, daß hier *καιροὶ* für die meſſianiſche Zeit ſonderlich ſtände, denn vergl. ſonſt Marc. 1, 15. Luc. 19, 44. Es gibt insgemein, will der Herr vielmehr ſagen, Zeichen der Zeiten, jede Zeit hat die ihrigen, alle *χρόνοι* (Zeiträume, Perioden) haben als *καιροὶ* einen Inhalt von Geſchehendem, Zuſammentreffendem, auf den man achten kann und ſoll um zu verſtehen, welche Zeit eben jetzt ſei. Dieſe Zeichen der Zeiten ſollten dem einfältigen Auge, dem aufrichtigen Herzen wenigſtens eben ſo einleuchtend ſein, als die Wetterzeichen am Himmel (die auch nach 1. Moſ. 1, 14. zuſammenhängen mit noch andern Zeichen der Zeiten). Ja dieſe Zeichen in den Dingen, die auf Erden an Völkern und der Menſchheit geſchehen, ſind wahrlich zugleich recht eigentliche Zeichen vom Himmel, Anzeigen der göttlichen Regierung und ihres Rathes für Alle, die das Irdiſche recht betrachten. Iſrael ſonderlich hatte dazu das vom Himmel gegebne prophetiſche Wort, um in deſſen Lichte zu prüfen und erkennen, was Gott je und je an ihm geſchehen ließ; nicht anders haben auch einſt die Propheten aus vorigem Wort ihre Zeiten erkannt und ſo neuen Aufſchluß für Gegenwart und weitere Zukunft gefunden und empfangen. Gilt das überhaupt, ſo vollends am ſchärfſten von der Zeit der Zeiten, der eigentlichſten Erfüllungs- und Heimſuchungszeit, in welcher jetzt Alles laut rief: Wer Ohren hat zu hören, der höre! Wer Augen hat zu ſehen, der ſehe! Auch den Sadducäern ohne die Weiſſagung ſogar waren die Zeichen, die reichlich vorhandenen der Meſſiaszeit offenbar. Man denke an ganz Kap. 11, 4—15. zurück; was dort geſagt war, meinet hier der Herr und noch mehr dazu im weiteſten Begriff. Nicht nur ſeine Wunder, ſeine Werke oder ſein ganzes Thun und Wirken, nachdem Elias in der Wüſte gerufen; auch daß das Scepter von Juda gewichen, daß Daniels Jahrwochen zu Ende gehen *), und was ſonſt Aufmerkende merken konnten; auch die böſe Art könnte ſich ſelbſt ein Zeichen ſein, wollte ſie an ſich ſelbſt das Rechte richten.

*) Denn die alte Auslegung dieſer Weiſſagungen bleibt gegen alle neue feſt, wie die Theologie ſeiner Zeit wiederfinden wird.

Aber ſie will es eben nicht, und darum ſchilt ſie der Herr, wenn ſie fragt und fordert: Ihr Heuchler! Darum fragt Er dagegen: Die ihr des Himmels Röthe ſo gut zu unterſcheiden wißt, könnet ihr wirklich nicht unterſcheiden die Zeichen der Zeiten, wirklich nicht die große Bedeutung der jetzigen zeichenvollen Zeit im Unterſchied von allen vorigen erkennen? Wenn ihr nur wolltet! Das iſt ein Predigttext an die Gewiſſen, deſſen Wahrheit ſich fortwährend mehr oder minder ſtark erneuert, wiewohl er nur damals in vollſter Stärke galt. So ſind die Menſchen, die Heuchler, daß ſie, in natürlichen Dingen klug, doch in geiſtlichen blind ſich ſtellen und machen, und wie Mancher bis heutigen Tag »ſchaut lieber nach dem Wetter und Barometer, als in die Bibel und in ſein Herz hinein!« Die Rede vom Wetter iſt ſelber zugleich bildlich und weiter auszudehnen: am politiſchen Horizont merken ſie Frieden oder Krieg, *εὐδία* oder *χειμών* mit ſchlauem Pragmatismus als Zeitungspropheten, aber als Reichspropheten Gottes Werk auf Erden zu erkennen ſind ſie muthwillig dumm und thun dabei noch, als ob ſie ſich Zeichen vom Himmel ausbäten! Solche Art wird noch immer wie damals auf das Jonaszeichen, das jetzt in aller Welt aufgerichtete, auf die Predigt vom erſtandnen Gekreuzigten und ihren Erfolg auf Erden verwieſen; das iſt das rechte Zeichen vom Himmel, wer hier nicht glaubt, womit wäre dem wider ſeinen Willen zu helfen? — Und er ließ ſie ſtehen und ging davon!

Matth. 16, 6. 8—11. Marc. 8, 15. 17—21.

Die Warnung *) vor dem Sauerteige der Phariſäer und Sadducäer, welche der Herr hierauf unterweges im

*) Marcus gebraucht davon den Ausdruck *διεστέλλετο*. Dies Wort heißt ſonſt im Griech. urſprünglich unterſcheiden, dann: etwas beſtimmt und deutlich ſagen oder anordnen, daher zu Matth. 16, 20. Hesych. erklärt *διεσαφήσατο*. Die LXX. ſetzens für הִזְהִיר, über etwas Licht und Belehrung ertheilen, dann auch beſonders warnen; daher im Neuen Teſtament *διαστέλλειν* vornehmlich verbieten, ſ. Matth. 16, 20. Marc. 5, 43. 7, 36. 9, 9. Sonſt auch Hebr. 12, 20. *τὸ διαστελ-*

Schiffe ſeinen Jüngern gibt, hängt noch genau mit dem eben berichteten Vorfall zuſammen, wie wir bald erkennen werden. *Sauerteig* iſt auch bei den Heiden ein Gleichniß für Verderbliches, Böſes, inſofern die Gährung der Fäulniß verwandt genommen wird. Für Iſrael war in gleicher Bedeutung verboten, ihn zum Speisopfer zu thun (3. Moſ. 2, 11. Amos 4, 5.) wie ſeine Entfernung während der ſieben Tage des Paſſah (2. Moſ. 12, 15. 19. 13, 7.) noch im Neuen Teſtament 1. Kor. 5. dem Apoſtel als Gleichniß dient. Die Rabbinen heißen den יֵצֶר הָרַע oder das angeborne ſündliche Dichten und Trachten des Herzens שְׂאֹר שֶׁבְּעִסָּה — den Sauerteig im Teige: »weil es wie ein wenig Sauerteig einen großen Teig durchſäuert und verdirbt.« Hiernach hat der Herr gewiß nichts nur Aeußerliches im Sinne bei ſeiner Warnung, ſondern grade wie der Apoſtel an die Korinther eine *Geſinnung*, *Sinnesart*, welche tief eindringend, Alles durchdringend ſich in das Herz ſchleicht oder ſchon in ihm findet; des Matthäus διδαχή hernach V. 12. will entweder innerlich gefaßt daſſelbe ſagen (wie unſer *Syſtem* auch ſ. v. a. Prinzip), oder vielleicht (was wenigſtens möglich bliebe) fein andeuten, daß der Jünger damaliges Verſtändniß dennoch nicht ganz in die Tiefe des Wortes gedrungen, ſondern noch bei der »Lehre« ſtatt der Geſinnung ſtehen geblieben ſei.

Luc. 12, 1. wo der Herr die ähnliche Warnung ſeinen Jüngern vor allem Volke *wiederholt* und nur den Sauerteig der *Phariſäer* nennt, fügt er gleich ſelber die entſcheidende Deutung hinzu: *welches iſt die Heuchelei*. (Vergl. dort vorher Kap. 11, 39—44.) Wir werden kaum irre gehn, wenn wir dieſe Deutung auch hier zum Grunde legen, obwohl zunächſt nur die Phariſäer die Heuchler heißen und *diesmal* ſehr merkwürdig *auch die Sadducäer* mit ihnen zuſammengefaßt werden.

λόμενον überhaupt: das zu ihnen Geredete — wie Apoſt. 15, 24. οὐ διεστειλάμεθα, wir haben darüber nichts *ausdrücklich* geſagt oder *aufgetragen*, mit Unterſchied von eigentlichem *Befehlen*. Hier alſo bei Marcus: er ſagte ihnen frei, deutlich und ernſt warnend heraus, womit nun das ängſtlich ſorgende Mißverſtändniß der Jünger in Kontraſt treten ſoll. „Was meint er doch mit dieſer ſo beſtimmten Rede?“

Bei Marcus leſen wir dafür: καὶ τῆς ζύμης Ἡρώδου, was weſentlich daſſelbe iſt, nur die Sadducäer in derjenigen beſondern Richtung bezeichnet, vermöge welcher ſie eben von den Phariſäern herbeigezogen wurden, gemeine Sache mit ihnen gegen Jeſum zu machen. Die Herodianer, wie ſie noch Matth. 22, 16. und Marc. 3, 6. in Verbindung mit den Phariſäern erſcheinen, waren nicht grade eine beſondere Sekte; doch waren auch anderſeits nicht alle Sadducäer grade Herodianer, ſondern dieſer Name nennt vornehmlich die politiſchen Anhänger der herodiſchen Dynaſtie, welche es mit den ſie beſchützenden Römern hielten, inſofern alſo, wie ſchon durch ſadducäiſche Theorie, ſo auch ferner in Praxis und Behandlung der Zeitverhältniſſe den ſchärfſten Gegenſatz bildeten mit den orthodoxen, die heidniſche Herrſchaft aus Iſraelitenſtolz verabſcheuenden, ſchmerzlich fühlenden Phariſäern. Nichts deſto weniger werden dieſe Feinde von Herzen eins, wo es gilt, Jeſum zu verſuchen und anzufeinden, wie ſo eben ihr gemeinſames Herzutreten V. 1. erwieſen hat. Vielleicht hatten die Jünger in ihrer Einfalt recht unwillig geſcholten über dieſer Phariſäer und Sadducäer verkehrte, vom Herrn ſo ſcharf abgewieſene Forderung; da dämpft der Herr weislich beſchämend ihr noch unberechtigtes Urtheil und ſagt ihnen, daß ſie über die Geſinnung dieſer Leute noch nicht ſo ſicher erhaben wären, ſich auch noch vor ihrem Sauerteige zu hüten Urſach hätten.

Sauerteig der Phariſäer und Sadducäer: damit faßt der Herr in der Tiefe zuſammen, was nach der Aeußerung damals wie zu allen Zeiten freilich weit aus einander zu liegen ſcheint. Ganz Iſrael war damals (die wenigen, halb außer Iſrael ſtehenden Eſſäer abgerechnet) in dieſe beiden gegenüberſtehenden Partheien getheilt, daß man es entweder mit der einen oder mit der andern halten mußte; entweder mit der einen allenfalls bis zum Zelotismus, der dem Kaiſer Schoß zu geben ſich weigern wollte um Gottes willen, oder mit der andern bis zum völligen Anſchluß an die politiſche Hofreligion der durch Römergunſt herrſchenden Königsfamilie. Jeſus aber will in ſeinen Jüngern ein Andres und Neues, welches Beidem gleich entgegenſteht, und zwar nicht eſſäiſch ſondern ächt iſraelitiſch in der Erfüllung,

im gekommenen Meſſiasreich. Ihr Heuchler! So hat er ſie Beide zuſammen vorhin abgewieſen; den Sauerteig ihrer Heuchelei meinet er alſo jetzt auch zunächſt. Das iſt aber noch nicht der tiefſte Sinn ſeiner Rede, inſofern er ſie eben Beide zuſammenfaßt. Auch im Phariſäer ſteckt unter allem Schein ſtrenger Orthodoxie und Geſetzlichkeit der heimliche Sadducäer; denn ſie ſind Heuchler, weil ſie eigentlich Ungläubige ſind im Herzen. Aller Heuchelei Grund iſt innerlich das Aufhalten und Wegſtoßen der bezeugten Wahrheit; wiederum auch aller offenbare Unglaube, Sadducäismus, Herodianismus iſt ſeinem Weſen nach dennoch dieſelbe Heuchelei, nur in umgekehrter Geſtalt, inſofern der Freigeiſt und Politiker ſeinen Irrwahn desgleichen wider Gewiſſen als die rechte Wahrheit und Klugheit zur Schau trägt. Es iſt ein Zudecken und Aufdecken, beides gleich falſch und menſchlich. Indem alſo, wenn von Beiden zuſammen als Heuchlern geredet wird, die Ehre des „a parte potiori fit denominatio“ noch dem Phariſäer zufällt und der Sadducäer ſichs nolens volens gefallen laſſen muß, ihm beigerechnet zu werden — iſt damit zugleich anderſeits auch der Phariſäer ein Sadducäer, d. h. Einer wie der Andre ein Ungläubiger geheißen. Das iſt der verſchieden ausſehende und doch gleiche Sauerteig der Phariſäer und Sadducäer: die ungläubige Heuchelei und der heuchleriſche Unglaube in ihrer innerſten Einheit, wie ſie an der feindſeligen Gemeinſchaft wider die Wahrheit Gottes in Chriſto ſich verrathen muß. Man gehe nun aber mit der Anwendung über Iſraels Gränzen hinaus und erkenne, wie dies Iſrael ſelbſt in ſeinem Verfall und Verderben der weltgeſchichtliche Typus der Menſchheit und Chriſtenheit zu ſein nicht aufhören kann. Orthodoxie und Rationalismus, Buchſtäbelei und Klügelei, Pietismus und Libertinage, kirchlicher Eifer und politiſche Lebensklugheit — wer nennt und faßt ſie, alle die Geſtalten, welche in Theorie und Praxis hüben und drüben dieſer zwiegeſtaltige Sauerteig angenommen hat und annimmt bis auf den heutigen Tag? So drohet er den Jüngern des Herrn überall in der öffentlichen Lehre, Rede oder Schrift, in dem geſelligen Leben, endlich jedenfalls noch (denn ſonſt wäre keine Gefahr!) im eigenen Herzen,

das leicht wieder mit den fein ſich einſtreuenden Elementen der Falſchheit in der einen oder andern Geſtalt ſympathiſirt zum Nachtheil der lautern Wahrheit im vollen Glauben. Darum, was der Herr hier ſeinen Jüngern ſagte, das ſagt er Allen: Sehet zu, indem ihr um euch ſchaut! Hütet euch, indem ihr in euch blickt!

Die lieben Jünger damals waren fern von ſolchem Verſtändniß der weiſen Meiſterrede und dachten beim Sauerteig auf gut phariſäiſch nur an wirkliches Brot. So bald hatten ſie das Kap. 15, 16—20. Geſagte wieder vergeſſen! Sie hatten ſich zufällig diesmal nicht gehörig nach ſonſtiger Gewohnheit mit Brot verſorgt; Marcus, der ſehr unmittelbare Nachricht haben muß, bemerkt ganz genau, daß nur Ein Brot im Schiffe war. *) Dieſe Vergeßlichkeit, die ihnen jetzt einfällt, hilft nun vollends ihre Gedanken beim Brot zu halten, als ob des Herrn Wort irgendwie damit in Verbindung ſtehe. Sie redeten hin und her ἐν ἑαυτοῖς, d. h. nach Marc. πρὸς ἀλλήλους —: Er wird wohl meinen, daß wir nicht Brot mitgenommen haben. Sonderbar genug, das mit der Warnung vor jenem Sauerteig zuſammen zu bringen! Wo mochten ſie denn eigentlich einen Bäcker finden, der gewiß weder Phariſäer noch Sadducäer war in irgend einer Weiſe? Und dergleichen ſollte der Meiſter meinen!

Er ſtraft ihrer Thorheit verworrene Gedanken wieder zuerſt mit dem freundlichen Wort ſeines Mundes, das er überall ſo gerne ſagt, das auch wirklich gewiſſermaßen überall hingehört: Ihr Kleingläubigen! Hier trifft es zunächſt (als Erinnerung an Kap. 6, 30.) die unnütze Sorge, daß bei Ihm ein Brotmangel eintreten, daß gar Er ſelbſt darum ſorgen könne; denn dieſe hat ihnen ja die Gedanken verwirrt. Sodann aber meinet der Herr in ſeiner Weisheit Gedanken eben den Sauerteig des Unglaubens, von dem er geredet hat; denn der iſt ja in jedem Kleinglauben ſchon mit enthalten. So viel uns noch der Glaube fehlt, ſo viel ſind wir auch noch unfähig die ganze Wahrheit zu faſſen, in ihr zu wandeln; was nicht aus

*) Die ſieben Körbe voll waren freilich verzehrt, denn ſo nah an einander hängen hier die Geſchichten keineswegs.

dem Glauben gehet, iſt Irrthum, und in Irrthum Befangene vernehmen auch das Deutlichſte nicht. Nach Matth. hat ſie der Herr bloß einfach geſcholten mit οὔπω νοεῖτε zum Anfang und πῶς οὐ νοεῖτε zum Schluß; nach Marc. aber wird ihr Unverſtand mit ſtärker ſtrafenden Worten hervorgehoben — worin wir wenigſtens unmöglich finden mögen, daß wieder Marcus »die Rede gemächlich und breit ausführe.« Wahrlich es iſt keine Gemächlichkeit in dieſem Schelten der ungeduldigen Liebe, die ſo gern endlich verſtändige Jünger hätte; noch weniger eine Breite oder Tautologie in den bedeutſam gemeſſenen Ausdrücken. Wenn der Evangeliſt ſo ſpeciell wußte, daß die Jünger nur Ein Brot hatten, wird auch wohl die auffallend harte Rede des Meiſters aus guter Quelle richtig berichtet, und nicht die Breite des eignen Ausführens bei ihm, ſondern wieder der Extrakt bei Matthäus zu finden ſein. Der innerſte Grund aller, auch dieſer jetzigen Thorheit iſt das im Klein- und Unglauben verhärtete, ungefühlige Herz, καρδία πεπωρωμένη — was der Evangeliſt aus dieſer jetzt nachfolgenden Rede des Herrn ſchon Kap. 6, 52. als eigne Reflexion vorausgenommen hatte. Obgleich freilich dieſe Bezeichnung hier nicht ſo arg gemeint iſt, als Kap. 3, 5. Matth. 13, 15. Wenn Andre ganz und gar, immer nicht ſehen und hören, ſo widerfährt das den Jüngern wenigſtens manchmal noch; weil ſie Jünger ſind, iſts deſto ſchärfer an ihnen zu tadeln, und darum ſtellt ſie der Herr jetzt augenblicklich Jenen gleich, die Augen haben und nicht ſehen, Ohren haben und nicht hören. Als ob er ſpräche: Das war einmal gedacht, wie wenn ihr noch gar nicht meine Jünger wäret! Was folgt jedesmal, wenn das Herz verſtarret iſt? Natürlich, daß man nicht merkt oder vernimmt, was die Wahrheit und Weisheit zu uns redet; wo aber kein Vernehmen, da ferner kein Verſtehen, kein Verſtändigſein. So unterſcheidet ſich bei Marcus genau νοεῖτε und συνίετε, während Matth. beidemal nur νοεῖτε ſetzt; vergl. jedoch auch bei ihm Kap. 15, 16. 17. ſo wie Kap. 16, 12. zuletzt: τότε συνῆκαν. Wir möchten keinesweges ſagen, daß νοεῖν der ψυχή, συνιέναι dem πνεῦμα zukomme; vielmehr enthält ja, weil man mit gläubigem Herzen fühlt und merket und der Glaubensſinn die rechte Vernunft iſt, das νοεῖν die tiefer

im Willen liegende Begründung des daraus folgenden συνιέναι. (Daher 2. Tim. 2, 7. die Ermahnung: νόει ἃ λέγω.) Endlich bei Jüngern, die ſchon eine Zeit lang in des Meiſters Umgang und Lehre gewandelt, ſchon ſo Manches bei ihm erlebt und erfahren haben, iſt das Vernehmen und Verſtehen allerdings jedesmal zuerſt wenigſtens ein Sehen und Hören, aber ſodann ſollte von ihnen dazu gefordert werden können ein Gedenken an früher Gelerntes, ein Behalten und Verarbeiten deſſelben. Mit welchem letzten Strafwort οὐ μνημονεύετε auch des Marcus Darſtellung nun wieder zur Einheit mit Matthäus zurückkehrt.

Der Herr, der bei der zweiten Speiſung noch ganz leiſe nur an die erſte zurückerinnert hatte (Matth. 15, 34.), hält ihnen jetzt beide zuſammen recht ausdrücklich vor, und zwar namentlich den übrig gebliebenen Vorrath. Was Matthäus in eigne Rede des Herrn dem Sinne nach zuſammenfaßt, iſt bei Marcus eine völlige Katechiſation über das Vergeſſene, daß die Beſchämten antworten müſſen; auch tritt bei Marc. würdevoll ins Wort, daß der Herr ſelbſt den Tauſenden die Brote brach und darum ſo viel Brocken blieben. So recht buchſtäblich hiſtoriſch werden hier die zwei Geſchichten, welche viel ἀσύνετοι zu einer wenigſtens, wenn nicht zur Fabel machen wollen, durch den Mund des Herrn beſtätigt in einer Rede, die doch ſchwerlich zur Verherrlichung der Apoſtel erfunden werden konnte! Das erſtemal zwölf kleinere Körbe (κόφινοι, dergleichen man auf Reiſen bequem bei ſich trug) nach der Apoſtel Zahl; das andremal, den ſieben Broten entſprechend, ſieben große σπυρίδες (ſ. Apoſtelgeſch. 9, 25.) — denn wahrſcheinlich war man diesmal noch eifriger beſorgt, gleich hinreichend Gefäß für die Menge zu nehmen.

Nach dieſer Vorhaltung kürzt Marcus, weil er zu Anfange daſſelbe ſtark betont hat, den Schluß der Rede zu einem bloßen, ſcharf auslaufenden: πῶς οὐ συνίετε; wobei zu ergänzen fürs erſte als Mittelglied: Wie verſtehet ihr denn nicht, daß bei Mir nicht ängſtlich um Brot zu ſorgen iſt? Sodann aber als eigentliche Folge, was bei Matth. ausgeſprochen iſt: daß ich nicht vom Brote gemeint haben kann meine Warnung vor dem

Sauerteig? Nicht vom Brote — mehr aber ſagt der Meiſter nicht und läßt den Jüngern auch jetzt noch etwas zu finden und verſtehen übrig. Vergl. Matth. V. 12. mit Kap. 17, 13.

Matth. 16, 13 — 28. Marc. 8, 27 — 9, 1. Luc. 9, 18 — 27.

Hier beginnt jedenfalls eine letzte, kurze Periode des Lebens Jeſu vor ſeinem Leiden, und was Matth. davon berichtet, hängt alles chronologiſch nah an einander. (Siehe Kap. 17, 1. vergl. dort V. 22. mit Marc. 9, 30. Luc. 9, 43. — weiter Matth. 18, 1. 19, 1. vergl. Luc. 9, 51.) Wir haben keinen Grund, Marc. 9, 27. als enge Verbindung zu leſen und anzunehmen: »daß Petri Bekenntniß ſich an das Geſpräch über den Sauerteig der Phariſäer anſchloß.« Vielmehr liegt nach allem ſonſtigen Reſultate der Harmoniſtik, die nicht genug Alles im Großen und Ganzen mitbedenken kann, um nicht im Einzelnen irre zu gehen, zwiſchen Matth. 16. V. 12. und 13. eine bedeutende Zwiſchenzeit, in welche wir unserntheils die Reiſe Jeſu zum Laubhüttenfeſt und ſein wahrſcheinliches Verweilen in Jeruſalem bis zur Tempelweihe, d. h. allen Inhalt von Joh. 7. bis 10, 39. ſetzen.*)

In der Gegend von Cäſarea Philippi oder Paneas (nördlich am Jordanquell, unterſchieden von Cäſarea Herodis am Mittelmeer) redet der Herr mit ſeinen Jüngern, was uns alle drei Evangeliſten in der Hauptſache berichten, und zwar nach Marc. ἐν τῇ ὁδῷ, nach Luc. ging ein Beten vorher, bei welchem die Jünger anweſend waren oder hinzukamen. Die auffallende, zum erſtenmal ſo ausgeſprochne Frage, für was oder wen ihn die Leute hielten, iſt nicht eng zu beziehen, keineswegs

*) Bengel: „Das gnädige Jahr in Galiläa war erfüllet, und der Heiland brachte in der Mitte ſeines Wandels eine geraume Zeit in der Stille zu. Das Thun zog er ein, und zum Leiden ſchickte er ſich." Ebrard hat, Bengels äußre Prinzipien mit Recht verwerfend, gleichwohl viel zu ſehr ſeine großartigen innern Auffaſſungen und Wahrnehmungen unberückſichtigt gelaſſen.

etwa bloß eine augenblickliche Nachfrage, was die Jünger jetzt unterweges gehört hätten; ſondern der Herr will hier, wo ſchon ein gewiſſer Abſchluß ſeiner öffentlichen Wirkſamkeit eintritt, wirklich nach dem Reſultate derſelben im Größen und Ganzen fragen, um davon überzugehen zu einem zweiten Haupttheil ſeines Redens mit den Jüngern, welcher durch die jetzt anhebenden offnen Leidensverkündigungen (Kap. 16, 21. 17, 9. 22. 20, 17.) bezeichnet wird. Es iſt hier ein großer, bedeutſamer Wendepunkt zu erkennen. »Ich bin der Chriſtus« — das beſtätigt und befeſtigt er jetzt ſchließlich ſeinen Jüngern, indem er ihren Glauben auffordert, es im Gegenſatz der *ἄνθρωποι* vor ihm zu bekennen; ſofort aber fügt er nun dieſem erſten Satze den zweiten bei: »Und dieſer Chriſtus muß leiden und ſterben!« Es iſt bei Matth. von Kap. 16, 13. an Alles in feſtem Zuſammenhang: an Petri Bekenntniß im Namen der Jünger ſchließt ſich die erwiedernde Verheißung für den erſten Apoſtel und alle, für die ganze künftige Gemeinde; daran ſogleich (ſiehe das zwiefache *τότε* V. 20. 21.) die Leidensverkündigung und Alles, was Petri jetzt aus anderm Geiſt kommende Einrede ihn beizufügen veranlaßt von ſeiner Nachfolge auf dem Kreuzeswege. Es iſt Ein zuſammengehöriges Zeugniß: daß Er der Chriſtus, der Gründer und oberſte Verwalter des rechten Hauſes Gottes, der König und Herr des *Himmelreiches*, welches *Sein* Reich iſt (V. 28.), der zukünftigen (durch die עֲדַת יְהוָה in Iſrael nur vorbereiteten und vorgebildeten) *Gemeinde* ſei; daß aber Sein Weg durch Tod zur Auferſtehung, mithin auch der Weg aller ſeiner Jünger und ſeines ganzen Reiches auf Erden durch einen Kampf des Leidens, durch ein fortdauerndes »Kreuz« einer Hingabe des Lebens zum Wiederfinden des Lebens, zum Siege der Bewährung und Verklärung gehe.

Vers 13. Was glauben, meinen, *ſagen* nun endlich die Leute nach Allem, was ich bisher gethan und gelehrt habe, von *mir*? So mit einfachem *μέ* ſtellt ſich die Frage bei Marcus und Lucas, während Matthäus, gewiß unmittelbar genauer, dies durch *τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου* — erſetzt oder verſtärkt? Die Lesart ſchwankt nehmlich, ob auch bei ihm das *μέ* dazu gehöre oder

(freilich nur mit wenigen Autoritäten) wegzulaſſen ſei, und es ſcheint diesmal zunächſt ſehr viel auf dies Wörtlein anzukommen für der ganzen Rede verſchiedenen Sinn. Behalten wir es, dann liegt allerdings nahe, das noch beigefügte »den Sohn des Menſchen« ſchon in meſſianiſchem Sinne zu nehmen. Entweder gar mit Beza, Piscator, Clericus zu interpungiren: *Τίνα με λέγουσιν εἶναι; τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου;* Erkennen ſie mich wohl jetzt als den Meſſias? — oder doch mit Olshauſen die Rede als andeutend ſchon zu faſſen: *μὲ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου* [*ὡς οἴδατε*] *ὄντα*. Dagegen ſpricht aber für's erſte, daß dann der Herr ſeiner zweiten, ganz unvorgreiflich anhebenden Frage V. 15. doch ſchon vorgegriffen, ihnen ſchon ſelbſt vorgeſprochen hätte, was ihr bekennender Glaube ihm jetzt entgegenbringen ſoll; es wäre damit dieſer allein richtige, tief bedeutſame Sinn ſeiner weckenden Frage geſtört. Dagegen ſpricht ferner, daß eigentlich der Ausdruck »des Menſchen Sohn« doch niemals gradezu und ſchlechthin ſo viel als »Meſſias« iſt, ſondern, freilich mit vielſagenden Andeutungen im Hintergrunde, zunächſt die perſönliche Erſcheinung dieſes Jeſus (jetzt in der Niedrigkeit, dann auch in der Herrlichkeit) bezeichnet. Siehe beſonders Kap. 8, 20. Dadurch würde endlich der bei Matth. bewahrte treffende Gegenſatz verwiſcht: Wer ſagen die Menſchen (Luc. ungenauer *οἱ ὄχλοι*) daß des Menſchen Sohn ſei? Was halten ſie nun von dieſem Menſchen vor ihren Augen und Ohren mit all ſeinen Werken und Worten, von mir dieſem Jeſus? *) Das iſt der einfache Sinn und Klang dieſer Frage, wie Luthers Gefühl mit Weglaſſung des *μέ* ſie verdeutſcht hat. Sollten alſo wirklich die Handſchriften, wo es fehlt, Recht haben, und ſeine Beifügung aus V. 15. wie aus den Parallelen bei Marcus und Lucas herübergekommen ſein? Auch das iſt ſchwer anzunehmen und nicht nöthig, wenn wir nur das beigefügte *υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου* richtig faſſen, daß es zunächſt dem bloßen *μέ* in V. 15. und den Parallelen entſpreche. Halten wir das, wie

---

*) Wie hernach V. 20., wo zu dieſem Subjecte das Prädicat *ὁ Χριστός* kommt, wenigſtens als ganz richtiges Interpretamentum die Lesart *Ἰησοῦς* meinet.

ſich gebühret, feſt, dann mögen wir immerhin im Hintergrunde des Worts eine Andeutung ſeines tieferen Sinnes, ſeiner meſſianiſchen Bedeutung annehmen, aber nur eine leiſe, wie ſie dem Fragen, welches die rechte Antwort haben will, eignet; das iſt dann ganz etwas Andres, als der unpaſſende Vorgriff eines ſchon offen heraustretenden Selbſtzeugniſſes: Ich bin der Menſchenſohn, d. h. der Meſſias! *) Das iſt dann etwa, wie wenn man ergänzte: Ihr wiſſet doch wohl jetzt, was ich eigentlich meine, wenn ich mich immer ſo nenne? (Und das wäre die Wahrheit in Olshauſen's ὡς οἴδατε, ohne das zu ſtarke, nie zu dieſem Ausdruck gehörige ὄντα.) Eine ſolche vorbereitende Andeutung liegt ja jedenfalls auch ſchon obenan in dem Τίνα, nicht τί, womit der Herr fragt: Für wen halten ſie mich? Geben ſie mir das rechte Prädicat? Erkennen und bekennen ſie, daß ich bin, der ich bin, oder halten ſie Anderes und Falſches von mir? Mit einem λέγειν εἶναι, welches das εἶναι nicht trifft, ſondern ἄλλον τινά —?

Daß aber der Herr nach ſeinem Thun und Lehren dieſe Frage thut, iſt natürlich und nothwendig, weil ja wirklich all ſeines vorgängigen Thuns und Lehrens (Apoſt. 1, 1.) Abſicht und Ziel nichts Anderes iſt, als zu offenbaren wer Er ſei, den Glauben an ſeine Perſon zu wecken und gründen. Joh. 8, 24. Die hier ausgeſprochne Frage iſt und bleibt die große Entſcheidungsfrage, welche jetzt mit verſtärktem Nachdruck noch immer an die Welt und Chriſtenheit ergehet; vor allem Befolgen ſeiner Lehre (wie der ſchale Rationalismus thöricht davon reden will) gilt es die Erkenntniß ſeiner Perſon. Darnach müſſen ſeine Diener fragen im Namen ihres Meiſters unabweislich: »Wer war Jeſus? Wer iſt Jeſus?« und nur das Uebermaaß der Thorheit und Verfinſterung in den ihr zähes Leben zeigenden »Freunden des Lichts« hat jüngſt noch ſolche Kardinalfrage abgewieſen mit dem unſinnig naiven: »Hier fehlt die Antwort!« Auch dürfen und ſollen in einem andern Sinne die

*) In welcher Unmöglichkeit des Sprachgebrauches: Ἐγώ εἰμι ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου — die entſchiedenſte Widerlegung dieſes Auffaſſens liegt.

Diener um des Meiſters willen für ihre eigne Perſon nachfragen: was die Leute von ihnen ſagen und halten?

Für wen halten die Menſchen mich, dieſen Menſchenſohn? d. h. zunächſt: die Maſſe und Mehrzahl, die vorherrſchende öffentliche Meinung — was des Lucas ὄχλοι bezeichnen will. Der Herr ſagt aber nicht etwa: das Volk, oder gar Iſrael (was gelte ich nun in Iſrael?) — oder ſonſt dergleichen, ſondern die Menſchen; einerſeits winkt er damit auf die allgemeine Bedeutſamkeit ſeiner Erſcheinung für die ganze Menſchheit (was auch in υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου liegt), anderſeits hat er damit gewiſſermaßen einen Gegenſatz geſtellt zu dem folgenden: Ihr meine Jünger. Wie lautet das menſchliche (von Fleiſch und Blut V. 17. abgegebne) Urtheil über meine Perſon? So verſtehn ihn wenigſtens die Jünger in ihrer Antwort, welche nicht der Wahrheit gemäß wäre, wenn ſie ſagen wollte, was die unbedachtſamen Ausleger drin finden: Allerlei ſagen ſie von dir, nur das Eine ſagt Niemand irgendwo, daß du der Meſſias ſelber ſeiſt, dafür biſt du Allen zu gering. Hießen ihn denn nicht wirklich Manche den Sohn Davids? (Kap. 9, 27. 12, 23. 15, 22.) Mochten nicht Manche nach ſeinem Zeugniß bei Johannis Geſandtſchaft erkennen und bekennen, daß er der Erwartete, Gekommene ſei? (Vergl. eben vorher Joh. 7, 26. 31. 41.) Gab es nicht ſogar längſt in Samaria ein Bekenntniß wie wir Joh. 4, 42. leſen? Allerdings, aber die ſo von ihm ſprachen, waren auch ſchon ſeine Jünger, die ſchien hier ſeinen Jüngern der Herr nicht unter den »Menſchen« zu meinen, und darum antworten ſie ihm nur mit Bericht über alles falſche λέγειν εἶναι. Das Sonderbarſte und Neueſte, womit man der Wahrheit auswich (Kap. 14, 2.), ſtellen ſie voran; dann folgt das damit noch Verwandte, die Thorheit, welche den ſchon gekommenen Elias nicht erkennt und in dem Herrn ſelber nur den Vorläufer ſieht; endlich die für ihn hervorgeſuchten Erwartungen von der Wiederkehr dieſes oder jenes Propheten. *)

*) Jeremias nach einer aus 2. Macc. 2, 5. 15, 14. entſtandnen Sage, vergl. 4. Eſr. 2, 18. Bei ihm und den andern Propheten iſt nicht an Seelenwanderung zu denken, ſondern Luc. hat den richtigen Ausdruck. Desgleichen nicht an Joh. 1, 21. oder an Marc. 6, 15. dagegen könnte Joh. 6, 14. etwa in Unwiſſenheit ſo gemeint ſein.

Vers. 15. Nun die zweite, die eigentliche Hauptfrage, um deren willen bloß die erſte voranging. Das vorangeſtellte ὑμεῖς δὲ hat gewaltigen Nachdruck: was habt i h r, die ihr ſo lange bei mir ſeid, bis jetzt gelernt? Wiſſet ihr's nun wohl anders und beſſer als die Menſchen? Es iſt nicht genug zu wiſſen, was die Leute von des Menſchen Sohn ſagen — das lag auch ſchon als vorklingende Prüfung in der erſten Frage. Hier gilts nicht Meinungen aufzählen und ſelbſt keine Ueberzeugung haben! Zwar noch einmal λέγετε wie λέγουσιν, aber das jetzt immer näher rückend im Prüfungston: Ihr ſollts nicht bloß ſ a g e n, ihr ſollt im Glauben erkennen und b e k e n n e n! Ausſpruch des Glaubens iſt an ſich ſchon eine Stärkung und Befeſtigung deſſelben, darum fordert ihn hier der Herr heraus. Nicht was d e n k e t ihr im Stillen von mir, dieſem Gewirr der Meinungen gegenüber? S a g e t s frei heraus, erſt vor Mir, dann zu ſeiner Zeit, wenn durch und auf das Bekenntniß die Gemeinde gebauet wird, auch vor den Menſchen. Da antwortet Simon Petrus als τὸ στόμα τῶν ἀποστόλων, ὁ πανταχοῦ θερμὸς (wie Chryſoſtomus ihn nennt) ſchnell und freudig in Aller Namen, keinen Widerſpruch bei den andern vorausſetzend, mit demſelben Bekenntniß, das er ſchon Joh. 6, 69. ablegte und noch früher Nathanael Joh. 1, 49. Bei allem Konfuſen, was die Leute ſagen, bei allem Widerſpruch in Jeruſalem Joh. 7, 27. 41. 8, 48. 9, 22. 10, 24. (wo es eben vor dieſer Frage Jeſu wirklich auf der Spitze der Entſcheidung ſtand, ob er C h r i ſ t u s ſei oder nicht) iſt Petrus nicht irre geworden ſondern nur entſchiedener und gewiſſer. Er antwortet daher nicht etwa wie die Frage geſtellt war, mit einem: Ich ſage, wir ſagen — ſondern rund und rein heraus erklingt die πληροφορία ſeines S a g e n s: D u b i ſ t ' s! Das in dieſem zweiten Bekenntniß, eben ſo vollſtändig wie das erſte, zu Χριστός gefügte υἱὸς τοῦ θεοῦ *) iſt keineswegs bloß ein Synonym dafür, ſondern der

---

*) Während Lucas, das gewaltige σὺ εἶ zurücklaſſend, zuſammenzieht: τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ — Marc. dies zwar gibt, aber vollends nur ὁ Χριστὸς übrig behält. Man ſehe doch immer von Neuem des M a t t h ä u s Vorzug bei den Reden!

zweite Ausdruck einer tieferen Erkenntniß. Wohl wußte ein Nathanael Joh. 1, 49. wie ein Kaiphas Matth. 26, 63. auch aus der Schrift zuvor, daß der verheißne Chriſtus zugleich der Sohn Gottes ſei, (was ſonſt die Schriftgelehrten wider die Schrift bei Seite ließen Matth. 22, 42.), und ſelbſt unter das Volk war ein Klang davon gekommen, ſ. Matth. 14, 33. Wohl zeugte auch der Täufer, wenn er ſein *Οὗτός ἐστιν* ausführte, von Chriſtus als dem Sohne des Vaters, Joh. 3, 28. 35. Doch blieb und war anderſeits noch ein Unterſchied zwiſchen einer bloßen Erkenntniß der Meſſiaswürde Jeſu nach dem geringern (ebionitiſchen) Begriff der meiſten Juden und einer Einſicht auch in ſeine göttliche Natur. Darum ſpricht Petrus hier Beides zuſammen aus: als den Sohn Gottes bekennt er den Menſchenſohn V. 13., wie er den Chriſtus entgegenſetzet dem Täufer, Elias und den Propheten V. 14. Namentlich hatte ja Chriſtus ſelber von Anfang (ſeit Joh. 2, 16.) ſich fortwährend als den Sohn Gottes bezeugt, dieſen Namen überall anſtatt des bedenklichen Chriſtusnamens, der für ſich wäre mißverſtanden worden, vorangeſtellt. Joh. 9, 35. 10, 36. Petrus antwortet alſo mit ſeinem Bekenntniß, wie jedes Glaubensbekenntniß nur ſolch eine Antwort ſein kann und will, recht eigentlich dem angenommenen Zeugniß des Herrn: Du biſt, was du ſelbſt von dir ſageſt und zeugeſt, wir ſagen nichts Anderes, wir haben deine Worte und Werke verſtanden, wir haben jetzt in deiner Schule ſo viel gelernt um im Examen, das du jetzt anhebſt, zu beſtehen. Er verſtärkt endlich noch den Ausdruck, indem er ſpricht: des lebendigen Gottes — was hier weder eine bloße feierliche Formel wie *εὐλογητός* Marc. 14, 61. ſein kann, noch vollends wie früher im Alten Teſtament ein bloßer Gegenſatz mit den falſchen Göttern, ſondern ſchon eindringt in die Tiefen des Zeugniſſes Joh. 6, 57. woraus es dort V. 69. das erſtemal genommen war. Das Verſtändniß der Geſchichte von außen findet in dem Menſchenſohn Jeſus für's erſte den Iſrael verheißenen Chriſtus; die Philoſophie des Glaubens (man erlaube den Ausdruck) erkennt, indem ſie das Wort recht lieſet, hört, vernimmt und verſteht, in dieſem Chriſtus alsbald den Sohn des lebendigen Gottes; die Evangelien be-

zeugen ihn durch Sein eignes Zeugniß und ſeiner Jünger Bekenntniß als Beides zuſammen, das Evang. Matthäi eben ſo wohl als das Evang. Johannis Kap. 20, 31.

Vers 17. Die nun folgenden höchſt merkwürdigen und bedeutſamen Worte des Herrn an Petrus, die Seligpreiſung und Verheißung zuerſt wie die ſcharfe Beſtrafung und Zurückweiſung ſeiner fleiſchlichen Dreiſtigkeit gleich darauf — das Alles hat Lucas ganz übergangen, ſo daß dann die Rede vom Kreuz und Selbſtverleugnung der Nachfolger ſehr unvorbereitet anhebt. Marcus wiederum berichtet uns nur, dies zu begründen, Petri Vorwitz, der ihm ſo übel bekommen, läßt aber auch die Belobung und Begabung vorher aus. Deutlich genug lehret uns ſo der heil. Geiſt, daß dem Petrus perſönlich nichts für alle Zukunft der Gemeinde wichtig und wirkſam Bleibendes hier zugeſprochen ſei, namentlich daß er ſelbſt, deſſen Mittheilungen ja Marcus folgt, das ihm hier Geſagte nicht irgend anmaßlich hervorgehoben habe; wiewohl anderſeits durch Matthäus auch für vollſtändige Ueberlieferung dieſer Ausſprüche des Herrn geſorgt werden ſollte. Wenn, was wir Matth. V. 18. 19. leſen, wirklich den Sinn hätte, welchen die Papiſten hineinlegen, ſo müßte wahrlich dieſe Einſetzung eines Apoſtelfürſten mit fortdauerndem Kalifat ſeiner Nachfolger als das eigentlichſte Hauptſtück bei jedem Evangeliſten ſtehen, der überhaupt etwas von dieſem Geſpräch mit den Jüngern berichtet; im Evangelium Petri dürfte das vollends am wenigſten fehlen. Wir werden aber ſehen, daß in allem nach Matthäus dem Petrus Geſagten außer dem, was er als Sprecher im Namen der Andern auch ſo wieder empfängt, nur ein gewiſſer geſchichtlicher, vorübergehender Vorzug ſeiner eigenen Perſon übrig bleibt.

Gleich das *μακάριος εἶ*, wiewohl dem raſchen, freudigen Bekenner namentlich zugeſprochen, iſt doch im Grunde nichts Anderes als was Kap. 13, 16. ſchon allen Jüngern insgemein als ſolchen (nicht einmal bloß den Apoſteln) geſagt war. Der Herr iſt mit dem allgemeinen Inhalt des Bekenntniſſes, daß er Chriſtus, der Sohn Gottes ſei, völlig zufrieden, ohne darin die ſpeciell dogmatiſche, ſpeculative Erkenntniß, auf welche man ſpäter ſo großen Werth gelegt, zu vermiſſen. (Sowohl Joh.

6, 69. als noch mehr Joh. 11, 27. in Martha's Mund iſt dieſes Bekenntniß ja ausdrücklich neben ſonſtigem Nichtverſtehn ſeiner räthſelhaften Worte feſtgehalten!) Das iſt ihm für's erſte genug, um ſolchem Glauben ſchon die Seligkeit zuzuſprechen. Er leitet aber auch dieſe einfache Glaubenseinſicht ſchon aus der Offenbarung des Vaters her. Nicht etwa: Nun das hab ich euch oft genug mit Wort und Werk bezeugt, daß ihr's wohl endlich faſſen konntet und mußtet! Denn Fleiſch und Blut vernimmt dennoch die offne Wahrheit nicht, es muß das Herz jedes Einzelnen dazu ſich einer speciell aneignenden Offenbarung öffnen. Man erinnre ſich hier des zu Kap. 11, 25—27. Geſagten, und bemerke, daß wie dort der Sohn offenbaret, hier daſſelbe demüthig vom Sohne dem Vater beigelegt wird. Und zwar nicht bloß um der hier ſo geziemenden Demuth willen, ſondern zugleich, weil der Herr, indem er »Mein Vater« ſagt, ſofort beſtätigend annehmen, verſiegelnd wiederholen will, was Petrus bekannt hat; als ob er ſpräche: Ja, ich bin Gottes Sohn! Ferner iſt damit angedeutet, wie Jeſus in der That auch vor ſeinen Jüngern nur ſo redete und wirkte, daß er bei aller Fülle und Klarheit ſeines Selbſtzeugniſſes dem Ziehen und Erleuchten des Vaters in den es annehmenden *νηπίοις* noch die letzte Entſcheidung überließ. So ſtimmt in der innerſten Tiefe wiederum das erſte mit dem vierten Evangelium überein, ſ. Joh. 6, 44. 45. 37. und wir ſparen billig die genauere Auslegung der ſchon hier angedeuteten Grundbegriffe für die johanneiſchen Reden.

Aber das ſeligpreiſende Lob: Mein Vater hats dir offenbaret, d. h. allerdings dir offenbaren können, du haſts vom Vater gehört und gelernet — muß zugleich als ein demüthigendes erſcheinen durch die Erinnerung an Fleiſch und Blut, welches nicht offenbaren, vielmehr nur im ſchlimmen Fall widerſtreben kann. Der Herr fühlt wehmüthig mitten in der Freude darüber, daß er ſeine Jünger nun ſo weit hat, nicht bloß wie hart und lange auch in ihnen die Naturblindheit dem Gnadenlicht entgegengeſtanden, ſondern zugleich, wieviel Uebriges von Fleiſch und Blut jetzt noch in ihnen vorhanden iſt (ſiehe gar bald V. 22.) — darum kann er ſich fürs erſte nur in dieſer Form ihres Glaubens freuen, muß ihnen das verdiente Lob noch mit

warnender Hinweiſung auf ihre alte Natur verbinden. Es iſt faſt **ironiſch** mitten im Ernſt anerkennender Liebe geredet, wenn das *ἀπεκάλυψε* mit einem *οὐκ* per catachresin auch von *σὰρξ καὶ αἷμα* geſagt wird. Petrus hat in Aller Namen bekannt, natürlich auch in Aller Namen empfängt er das warnend beſchränkte Lob dafür; doch hat der Herr dabei beſondre Urſach, zunächſt **ihn** perſönlich feſtzühalten, keinesweges etwa (was ſonſt nahe lag) nach Analogie von V. 15. fortzufahren: Selig ſeid **ihr** u. ſ. w. — ſondern: du, **Simon Jonas Sohn.** *) Das heißt: vornehmlich **dein** Fleiſch und Blut hat dir oft genug Anderes geoffenbaret und wird noch manchmal aus dir reden; **diesmal** aber haſt du nicht als der alte Simon, der zu mir kam am Anfang und auch noch da iſt, geredet. **Jonas Sohn**: das iſt das Dritte, welches zwiſchen »des Menſchen Sohn« und »Gottes Sohn« V. 13. und 16. ſteht; das bezeichnet die fleiſchliche Geburt und Art im **Gegenſatz** des neuen Namens **Petrus**, welcher für die neue Kreatur in Chriſto gegeben iſt (daher Joh. 21, 15—17. zuletzt noch einmal dieſe demüthigende Benennung ohne den neuen Namen. (Gewiß nicht, wie **Olshauſen** wunderlich meint, in Gleichheit des Lobes: »Du biſt auch ein Geiſteskind« (*Ἰωνᾶ* ſpielend für יוֹנָה d. h. Taube genommen) — denn theils iſt dieſe Deutung des Namens nicht einmal ſicher wegen jener Variante an anderm Ort, wonach er allerdings Kontraktion für יוֹחָנָן ſein könnte, theils bildet jedenfalls der **neue** Name, der hier wie Joh. 1. folgt, bei aller Anknüpfung an natürlichen Specialcharakter doch in der Hauptſache einen Gegenſatz mit der alten Geburt. Dies verkennen hieße den tiefſten Sinn des ganzen Ausſpruches verwiſchen, ihm ein Bedeutendes von ſeiner durchdringenden Schärfe rauben. **Fleiſch und Blut**: das meinet in des Herrn Gedanken Zweierlei zuſammen, den natürlichen **Menſchen** Simon als ſeines Vaters Sohn und zugleich rückblickend **die Menſchen** V. 13. Siehe denſelben vollen Ge-

*) Was Matth. durch Beibehalten des aramäiſchen *βὰρ* (ſ. dagegen Joh. 1, 43.) abſichtlich verſtärkt, damit das Nom. proprium recht vollſtändig ſich zeige.

genſatz hernach nochmals V. 23. Weder von den Menſchen draußen noch von dir ſelber haſt du dieſe Offenbarung. Völlig analog zur Erklärung iſt das ganze erſte Kapitel des Briefs an die Galater mit ſeinem durchgängigen Gegenſatze zwiſchen Menſchlich und Göttlich: V. 1. dem οὐκ ἀπ᾽ ἀνθρώπων οὐδὲ δι᾽ ἀνθρώπου gegenüber Jeſus Chriſtus und Gott der Vater, wie V. 10. den ἀνθρώποις Gott und Chriſtus — V. 11. 12. dem κατὰ ἄνθρωπον und παρὰ ἀνθρώπου die ἀποκάλυψις — V. 13. bis 16. dem vorigen, natürlichen Saulus gegenüber das, freilich zugleich vom Mutterleibe her (in Pauli wie in Petri Eigenthümlichkeit) ſchon prädisponirte ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί — und nun auch derſelbe Gegenſatz mit σὰρξ καὶ αἷμα, welches hier noch deutlicher die Menſchen draußen V. 1. 10—12. mit dem natürlichen Menſchen des Saulus V. 13. 14. zuſammenfaßt, ja ſogar die Apoſtel V. 17. in gewiſſem Sinne noch einſchließt. Alſo dies ganze Kapitel wie aus dem Wort des Herrn an Petrus entwickelt, daß es faſt klingt, als wolle *Paulus*, dieſer ihm wohlbewußten Rede des Herrn Jeſu eingedenk ſagen: *Ich bin auch ein Petrus*, mein Glauben und Bekennen iſt wie das ſeine »nicht von Fleiſch und Blut ſondern aus göttlicher Offenbarung.« Abermals eine bibliſche Inſtanz, welche die römiſche Auslegung des jetzt folgenden Wortes an Petrus von weitem ſchon abwehrt! Um ſo bedeutſamer, als grade Paulus es iſt, deſſen Perſon das unmittelbare Recht jeder neuen Berufung und Ordination vom himmliſchen Oberhaupt der Gemeinde her gegen allen hiſtoriſchen Zuſammenhang ſogar apoſtoliſcher Tradition präformirt.

Vers 18. Du haſt mir ein σὺ εἶ geſagt, zur Vergeltung *ſage ich dir auch* eins dafür. Dieſe beſtätigende Wiederholung von Joh. 1, 43. iſt zugleich ein Fortſchritt. Dort noch für die Gegenwart des Kommenden: *Du biſt* Simon! aber weiſſagend in die Zukunft: Du *wirſt* Petrus *heißen*, werden und ſein! Jetzt viel anders: *Du biſt* nun Petrus, wie du heißeſt; du derſelbe Simon Jonas Sohn, in perſönlicher Einheit deſſen, was die den Sohn in dir offenbarende Gnade des Vaters jetzt ſchon durch den Glauben in deiner Natur gewirkt hat. Du *biſt* jetzt eben vor mir, was in aller Zukunft deines

Apoſtelberufes immer völliger zu ſein du verordnet und deßhalb von mir Petrus geheißen biſt: ein feſter, freudiger Bekenner, auf deſſen Bekenntniß und Glauben ſich etwas bauen läßt, ein tüchtiger Fundamentſtein zum Bau Gottes auf Erden. Daß dies jetzt dem Petrus nicht mehr bloß im Namen aller Apoſtel, ſondern mit einem gewiſſen Vorzug ſeiner Perſönlichkeit gilt, hätte die proteſtantiſche Polemik nie ſich ſelber zum Schaden künſtlich wegleugnen ſollen. Es lautet ſonderbar genug in der Berlenburger Bibel: »Du biſt ein Petrus« — denn eben der Namengebung und Berufung Sinn liegt ja gewiß in nichts Anderem, als daß nur dieſem Simon dieſer Name ſo völlig eignet. *Καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ* — das ſetzt jedenfalls unwiderſprechlich die perſönliche Beziehung auf Petrus fort, denn *Πέτρος* wird durch *πέτρα* nur nach ſeiner Etymologie verdeutlicht: *ὁ πέτρος* heißt im Griechiſchen wohl auch Fels und war im aramäiſchen כֵּיפָא nicht von *πέτρα* zu unterſcheiden, (ſo daß der Herr wirklich gewiſſermaßen zugleich ſagt: und auf dich, dieſen Petrus); allein um dem griechiſchen Leſer den Sinn klar zu machen, mußte Matth. für das Nom. propr. zum andernmal das appellativum nehmen. Alſo nicht, wie die gute Meinung künſtelt: und auf mich ſelbſt, den eigentlichen Felſen; wobei dann, um dem *ταύτῃ* die nothwendige Beziehung auf das Vorige zu nehmen, der Herr plötzlich mit dem Finger auf ſich gezeigt haben müßte! Und bliebe dennoch dabei noch unbegreiflich, was dann überhaupt der Petrus vorher mit ſolcher Rede zu ſchaffen hätte.*) Eben ſo wenig, (wie ſchon Gregor von Nyſſa meint): auf dies dein Bekenntniß, dieſen Glauben an Mich, dieſe felſenfeſte Ueberzeugung von der Grundwahrheit in dir und Anderen. Sondern Simon Petrus behält freilich den Vorzug ſeiner Berufung und Stellung im Apoſtelkreiſe, der ihm hier deutlich, ſchon über die zwiſchenliegende Verleug-

---

*) Nur bei ſehr oberflächlicher Betrachtung, ſchon durch Vorurtheil eingenommen, kann man ſcheinbar finden Auguſtins alten Spruch: Super me aedificabo te, non me super te. Non enim a Petro petra, sed Petrus a petra, sicut Christus non a Christiano, sed Christianus a Christo vocatur.

nung ſiegreich hinausblickend, angewieſen wird: »auf dich, als (den ich machen will zum) erſten Bekenner, Verkündiger und Hauptapoſtel Iſraels (Apoſt. 1, 15. 2, 14. Marc. 16, 7.) und ſelbſt der Heiden (Apoſt. 10. 15, 7.)« So faßt Meyers Note Alles, was hier ſtehen bleiben muß, einfach zuſammen. Aber nun ſagen wir freilich mit gleichem Rechte weiter: Petrus iſt der erſte und hauptſächlichſte Grundſtein; doch nicht in ſeinem Menſchlichen als Simon Jona, ſondern eben als Petrus — nicht allein, ſondern mit den andern Apoſteln — endlich nicht ſelber, was nimmer ein Menſch ſein mag, der eigentliche Grund und Fels im tieferen Sinne.*) Sobald Fleiſch und Blut wieder ſprechen will, wird er als Satan abgewieſen. Auch Johannes und Jakobus ſind Säulen mit ihm, Gal. 2, 9. Auf den zwölf Gründen Offb. 21, 14. ſtehen zwölf Namen ohne Unterſchied, wie Matth. 19, 28. desgleichen zwölf Stühle verheißen ſind. Endlich allerdings (und das bleibt die Wahrheit in Auguſtins nur zu ſcharf angewandtem Wort): worauf wäre denn wieder Petrus, der doch nicht in ſich ſelber feſte ſteht, erbauet, wenn nicht auf den einigen von Gott gelegten Grund- und Eckſtein, von dem wir 1. Kor. 3, 11. Eph. 2, 20. und auch 1. Petr. 2, 4. leſen? Der Herr hat bedeutſam nur geſagt: auf dich will ich bauen, οἰκοδομήσω — nicht gründen, θεμελιώσω. Ein Menſch kann der erſte Bauſtein auf Gottes Grunde ſein und inſofern ſelber ein Grund, mehr nicht. Wie auf einen Prediger oder Miſſionar, deſſen natürliche Eigenthümlichkeit und neue Kreatur zuſammen dafür verordnet iſt, eine Abtheilung der Gemeinde Chriſti, ſo iſt auf Petri apoſtoliſches Wirken im Anfang die ganze gebauet. Aber ein ſolcher Fundamentalſtein iſt darum ferner kein Haupt, kein Fürſt und Herrſcher über die Andern oder das ganze Haus, denn auf ſeinen Dienſt wird gebauet, nicht auf ſein Befehlen, 1. Kor. 3, 5. In den Evangelien, der Apoſtelgeſchichte und dem ganzen Neuen Teſtament findet ſich keine Spur von ſolcher

*) Für unſre Leſer nur als Anmerkung mit einem Wörtlein dazu: am allerwenigſten, daß er Nachfolger hätte, und zwar in denen, die es zu ſein behaupten! Bengels Quid haec ad Romam? iſt genug.

Herrſchaft, wohl aber das Gegentheil überall. Apoſt. 6. berufen die Zwölfe die Menge der Jünger; Apoſt. 10, 47. frägt Petrus die geringen Begleiter um Erlaubniß, wie er Kap. 11. mit einem »Wer war Ich?« vor Gott und Menſchen ſich verantwortet; Kap. 15. führt er das erſte Wort, aber Jacobus urtheilet, was die Apoſtel und Aelteſten ſammt der ganzen Gemeinde durch den heil. Geiſt ſanctioniren; 2. Petr. 1, 16. 3, 2. redet er im *Wir* mit den andern Apoſteln, wie er 1. Petr. 5, 1. nur der Mitälteſte iſt; Gal. 2. nimmt er vom Reformator Paulus die Strafe an. Sollen wirs doch weiter mit ein paar Worten, die jetziger Zeit nicht überflüſſig ſind, herſetzen, wie die Papiſten grade von ihrem Petrus geſchlagen werden, wenn ſie die Bibel wollen leſen und leſen laſſen? Schon der Herr ſelber hat (wie gegen die Abgötterei mit ſeiner Mutter) gegen den falſchen Vater auf Erden über die gleichen Brüder ein ſcharfes prophetiſches Wort geſtellt (Matth. 23, 8. 9.); hernach muß Petrus in der Schrift faſt gegen alle Hauptſtücke des Papſtthums zeugen. Gegen Herrſchaft über die Gemeinde 1. Petr. 5, 3. 4. Gegen ein ſonderlich Prieſterthum Kap. 2, 5. 9. Gegen Anmaßung über die weltliche Obrigkeit V. 13. 17. Gegen Silber und Gold und ſchändlichen Gewinn Apoſt. 3, 6. 1. Petr. 5, 2. Gegen ungebührliche Ehrenbezeugungen und Pantoffelkuß Apoſt. 10, 25. 26. Gegen Unfehlbarkeit V. 34. Gegen Cölibat 1. Kor. 9, 5. Gegen alle Werkgerechtigkeit mit Paulus einig Apoſt. 15, 10. 11. 1. Petr. 1, 13. u. ſ. w.

Auf *dieſen* Felſen, dieſen rechten, Seine Gnade und Wahrheit ohne Stolz oder Lüge aus Fleiſch und Blut bekennenden Petrus, den künftigen, der ihm jetzt eben im großen, ſtarken Bekenntnißwort vor dem weitſchauenden Blicke ſteht, will der Herr *Seine Gemeinde* bauen. Denn ein guter Bau muß auch einen guten Felſengrund haben, Kap. 7, 25. Hier zum erſtenmal in des Herrn Mund, überhaupt in den Evangelien nur noch einmal Matth. 18, 17. dies große Wort ἐκκλησία, entſprechend dem altteſtamentlichen קָהָל und עֵדָה. Obwohl in jener zweiten Stelle der Ausdruck zugleich eine ſpeciellere Bedeutung erlangt, ſo ſieht doch anderſeits offenbar die ganze Rede Kap. 18. ſo beſtimmt auf dieſe hier Kap. 16. zu-

rück, daß der Grundbegriff nur derſelbe ſein kann; um uns nicht zu wiederholen, ſei folglich das Nähere bis dort, wo der Herr ſelbſt ein Mehreres von der ἐκκλησία redet, aufgehoben. Hier vernehmen wir zunächſt: *daß* er eine Gemeinde aufrichten *will* in der Zukunft; daß dieſelbe zugleich das wahre *Haus* Gottes auf Erden, dem Tempel des Alten Bundes entſprechend ſein wird (was der Ausdruck *bauen* anzeigt); daß Er allein ſelber bauet (Pſ. 127, 1. 147, 2.), was darum auch *Seine* Gemeinde heißt und iſt (μοῦ mit Nachdruck voran), folglich, nochmals zu ſagen, auch allein Er ſelber alle Bauſteine und Bauleute, πέτρας und πέτρους zu dem, was ſie werden, machen kann und will. Matth. 4, 19.

Dieſem damals noch in der Zukunft liegenden Bau, für den das verheißene οἰκοδομήσω von der Gründung bis zur Vollendung fortdauernd ſich erfüllet (denn vor dem Herabfallen des Schlußſteins vom Himmel Kap. 21, 44. iſt der Bau nicht fertig, Eph. 2, 21. 22. 1. Petr. 2, 5.), ſiehet des Herrn prophetiſcher Blick gegenüber im harten Kampf und Anlauf ein leider ſchon gebautes andres Haus oder Reich: dem *Himmelreich* auf Erden (was ja ſogleich V. 19. ſynonym für Gemeinde) arbeitet nicht weniger als die ganze *Hölle* entgegen!*) Daß die Thore oder Pforten, πύλαι eine *Macht* bezeichnen ſollen, iſt ſchon aus dem beigefügten κατισχύσουσιν klar, es wird aber dieſer Ausdruck genommen, um eben Bau gegen Bau zu ſtellen. *Mauern* und *Thore* ſind Wehr und Macht, Jeſ. 60, 18. 26, 1. namentlich zeigt im orientaliſchen Sprachgebrauch, wie noch heute bei der hohen Pforte, das Thor des königlichen Pallaſtes daſſelbe an, was wir Abendländer mit »Hof« bezeichnen, des Herrſchers Thron, Macht und Würde, von wo Alles ausgeht und wohin Alles wiederkehrt in ſeinem Reiche. Eſth. 2, 19. So ſind dann des Todes Thore Hiob 38, 17. Pſ. 9, 14. (wo auch ſchon V. 15. die Thore der Tochter Zion gegenüber!) Pſ. 107, 18. nicht etwa bloß Eingänge, ſondern zeigen an die Macht des an ſich reißenden und

*) Denn αὐτῆς am Ende gehet natürlich nunmehr auf ἐκκλησία, nicht etwa gar, was man auch geſagt hat, auf πέτρα.

dann in ſeinem Gebiet feſthaltenden Todes; ſo finden ſich endlich ganz wie hier Jeſ. 38, 10. שַׁעֲרֵי שְׁאוֹל, LXX. πύλαι ᾅδου, vergl. noch Weish. 16, 13. daſſelbe neben θανάτου ἐξουσία. Denkt man nun jetzt gewöhnlich bei der Verheißung des Herrn für ſeiner feſtgebauten Gemeinde Sieg und Obermacht an alle Gewalt der Sünde, des Teufels mit ſeiner Feindſchaft in Trotz und Grimm wie in Liſt und Lüge, *) nach dem jetzigen Sprachgebrauch von Hölle — ſo iſt das freilich nicht genau, inſofern der erſte Grundbegriff des bibliſchen שְׁאוֹל oder ᾅδης dabei ganz überſprungen wird, welcher doch auch hier das Nächſte ſein muß. Der Herr ſaget zuerſt: Keine Macht des Todes und Todtenreiches wird ihrer mächtig werden, d. h. ſie wird ihr Leben und lebendigen Beſtand behaupten; dies Leben (Apoſt. 5, 20.) wird nicht getödtet werden, ſo wenig als ich ſelber, deſſen Tödten zur Auferſtehung wird — ſchon mit einem Gedanken, der zum andern Theile der Rede V. 21. vorauseilt. Apoſt. 2, 24. 3, 15. wiederholt ſich fort und fort an den Gliedern des Hauptes. Aber mittelbar iſt dann freilich jenes gewöhnliche Verſtändniß ganz richtig und wohlbegründet: denn was iſt des Todes Macht anders als die Macht der Sünde, die in den Tod ſtürzt und ſelber der eigentliche Tod iſt? was Anderes kann das Leben der Gemeinde tödten wollen als die in der Sünde und Lüge beſtehende Macht Deſſen, der im Scheol herrſchet, und an den Sündern auf Erden des Todes Gewalt hat, die Chriſti Tod und Auferſtehung ihm entreißt? Hebr. 2, 14. Ihn meinet der Herr, ohne ihm die Ehre zu thun, daß er ihn hier nennete; von ſeinem und ſeiner Gemeinde gewiſſem Sieg über dieſen Starken redet er ſo demüthig erhaben, gleichſam in der voraus triumphirenden Verheißung noch mit in die ganze, lange Hitze und bange Sorge des Streites herabſteigend, daß er nur ſagt: Die Pforten der Hölle werden ſie nicht überwältigen — anſtatt es auszudrücken: ſie wird dieſelben überwältigen!

*) Schon Hieronymus: Ego portas inferi reor esse vitia et peccata, vel certe haereticorum doctrinas.

Vers 19. Auch hierüber das Nähere dort erſt, wo der Herr das beim erſten Ausſpruch den Apoſteln faſt ganz dunkle Wort wiederholend beſtätigt und erläutert. Auf dich bauen, dir die Schlüſſel des Baues übertragen, ſo fährt wohl der Herr mit Abſicht fort, als ſei dies Zweite desgleichen dem Petrus perſönlich, vornehmlich geſagt; aber nur mit der Abſicht, den Simon Jonas Sohn zu prüfen, ob er ſo etwas vertragen möge ohne Ueberhebung. Du ſollſt mir allerdings ein tüchtiger und wichtiger Mann in meinem Reiche werden: was ſagſt und meineſt du weiter dazu? Führts dich in die Demuth dich vor Fleiſch und Blut deſto mehr zu hüten, oder —? Wir wiſſen ja, was bald folgen wird! Allerdings hieß vorhin »auf dieſen Felſen« faſt ſo viel als »auf dich« — dennoch, wir fühlen es, konnte und wollte der Herr ſo nicht ſich ausdrücken, daß es ausdrücklich klänge: auf einen Menſchen die Gemeinde Gottes bauen! Der Menſch iſt Simon Bar Jona, der ſündige (Luc. 5, 8.), nicht auf dieſen, ſondern auf dieſen Petrus, den die Gnade aus ihm macht; auf ihn, weil und in wiefern er allerdings mehr als die Andern dieſem Namen entſpricht — doch ſind eben darum ſchon hier die mitgeordneten πέτραι und στύλοι (ſ. ſogar die völlig erweiternde Verheißung Offenb. 3, 12.) keinesweges ausgeſchloſſen und ſelbſt Petri Primat beruht im tiefſten Grunde nur darauf, daß er als primus inter pares das Wort anzuheben berufen iſt. Sobald nun aber an ſolchen Primat V. 19. mit weiterer Folgerung eine wirkliche Herrſchaft und Vollmacht ſich zu knüpfen ſcheint, da erfahren wir bei der zweiten Erwähnung der künftigen Gemeinde Kap. 18, 17—20., daß dieſelbe Vollmacht nicht bloß allen Apoſteln mit einander, ſondern ſogar ganz eigentlich der Gemeinde, und zwar jeder Einzelgemeinde, wo Zween oder Drei im Namen Jeſu verſammelt ſind, unmittelbar gegeben iſt um deßwillen, weil Er, aller Macht und Herrſchaft in ſeinem Reich einzig bleibender Quell, mitten unter ihnen iſt. Erſt nach dieſer vermittelnden Uebergangsrede folgt dann wieder Joh. 20, 23. die engere Deutung und Beziehung der Schlüſſelgewalt auf die Apoſtel und ihre Nachfolger im Amt, welche wir nunmehr mit Paulus, der ſie desgleichen übt, ohne damals dabei geweſen zu ſein,

verſtehen müſſen wie 1. Kor. 5, 4. 2. Kor. 2, 10. geſchrieben ſteht.

Wie ſchon das erſte: Du biſt Petrus! nur aus des Herrn κἀγὼ δὲ σοὶ λέγω (welches ja wahrlich ſeinerſeits nicht bloß bekennet, was wir ſind, wie unſer Sagen zu Ihm) hergefloſſen iſt, wie nur Er ſelbſt auf den πέτρος, den Er mit ſeinem Nennen gerufen hat daß er ſei (Röm. 4, 17.), die Gemeinde bauet, ſo kommt ferner alles Folgende nur aus Seinem δώσω σοι. Daß Himmelreich jetzt offenbar mit Gemeinde ſynonym ſtehet, wurde bereits bemerkt. Man könnte zwar noch (mit Richter) unterſcheiden: »die Kirche hat die Schlüſſel des Reichs, denn ſie iſt Einleitungsanſtalt dazu; Chriſtus baut nicht ſein Reich auf Petrum, ſondern ſeine Kirche, welche nicht die, ſondern nur eine Erſcheinungsform des Chriſtenthums iſt.« Doch ſcheint uns wenigſtens in dem Sprachgebrauch Kap. 13. und 16, 28. dieſer Unterſchied nicht begründet und hier gehören die jetzigen Schlüſſel einfach zum vorigen Bau. Was der Herr auf Erden bauen will, iſt Gottes Haus oder Tempel, aber ein lebendiger aus lebendigen Steinen, alſo zunächſt eine Verſammlung der Gläubigen, im Glauben und Bekenntniß auf Ihn Erbaueten; ſofort iſt aber auch dieſe ἐκκλησία mit aller Macht und Fülle des ihr Gegebenen eine βασιλεία, und zwar eben das rechte, bisher in Allem verkündigte und gemeinte Himmel-Reich auf Erden, das über der widerſtreitenden Macht der Hölle von Unten her eben ſo ſiegreich und feſt beſtehet, wie im Typus der frucht- und wohnbare Erdkreis (תֵּבֵל) über den Waſſern des Abgrunds und erſten Abfalls. Pſ. 93. Pſ. 24, 2. Weil aber dies Himmelreich unmittelbar vorher als ein zu bauendes Haus erſchien, fährt der Herr noch zugleich in dieſem Bilde fort, indem er von Schlüſſeln redet, die den Pforten, dem Aus- und Eingang entſprechen. Auch Hiob 12, 14. ſteht Bauen und Schließen beiſammen; Jeſ. 22, 21. 22. iſt der Schlüſſel des Hauſes Davids die Amtsvollmacht des Haushalters und Verwalters, wie ein Bürgermeiſter oder Kommandant die Schlüſſel der Stadt oder Feſtung führt; was zuletzt Offenb. 3, 7. wieder als Majeſtätsrecht vorbehalten bleibt dem einigen König und

Herrn in ſeinem Reich und Hauſe, der ſich ſeiner eignen, oberſten Macht und Würde wahrlich nicht begeben kann durch Uebertragung auf Stellvertreter in ſeinem Namen. Hier ſei nur ſo viel im Allgemeinen voraus bemerkt: die Schlüſſelgewalt iſt das Recht und die Macht zu entſcheiden, wer ins Himmelreich eingehe und gehöre, wer darin bleibe oder nicht (vergl. Kap. 23, 13. das Zuſchließen mit falſcher Anmaßung und Luc. 11, 52. den Schlüſſel der Erkenntniß); zugleich ferner überhaupt, was darin gelten ſolle, die Macht ſeine Güter und Gnaden auszutheilen oder zu weigern. Wird ſofort nach den Schlüſſeln vom Binden und Löſen geredet, ſo iſt das nicht eigentlich abermals Uebergang in ein anderes Bild, ſondern genau ſo viel als »Zuſchließen und Aufſchließen« in den angeführten Parallelen; denn die Schlöſſer der Alten hatten Riemen, die mit dem einfachen Schlüſſelſtab auf- oder zugezogen wurden, ſ. Odyss. δ, 802. ϑ, 447. φ, 45. 240. Obwohl dann, durch dieſen Uebergang vermittelt, der Herr zugleich auf den rabbiniſchen, aus dem Alten Teſtamente entſtandenen Sprachgebrauch Rückſicht nimmt, wonach Binden und Löſen ſo viel als Verbieten und Erlauben, auch ſchon ſonderlich Sünde behalten oder erlaſſen bedeutet.*) Und dieſer allgemeine Sinn kehrt hernach, ohne der Schlüſſel nochmals zu gedenken, Kap. 18, 18. wieder. Man merke ferner vorläufig, daß der Herr allerdings hier wie hernach Kap. 18. ὃ ἐὰν, ὅσα ἐὰν im Neutrum ſagt: was ihr binden und löſen werdet, nicht eigentlich wen. Dieſe Vollmacht wird alſo zunächſt durch die Predigt von Verſöhnung oder Verdammniß insgemein, durch die rechte Lehre von den vor Gott gültigen Bedingungen des Theilhabens an der Gna-

---

*) Im Alten Teſtamente bahnt ſich dies an, wenn אֱסָר, אִסָּר (4. Moſ. 30, 3.) ein Gelübde oder Verbindniß iſt, womit man ſeine Seele an etwas bindet, chald. Dan. 6, 8. ein Verbot, und Pſ. 105, 21. 22. אסר offenbar ſchon übergebt in die Bedeutung: verbieten und gebieten, lehren. (Vulg. ut erudiret.) Vergleiche das arabiſche חבת und חרם. Hernach im Thalmud אסר vetare, אָסוּר oder אִיסוּר illicitum im Gegenſatz mit הֶיתֵּר concessum; desgleichen שְׁרָא solvere, dann auch absolvere, remittere, condonare.

de *) geübt; nur daß freilich die hieraus folgende Anwendung auf die Perſonen, welche Joh. 20, 23. ſo ſtark heraustritt, nicht ausgeſchloſſen werden darf. Den vollen, tiefen Sinn und Nachdruck der Verſicherung, daß was ſo in des Herrn Namen auf Erden gebunden und gelöſet werde, auch im Himmel als ſolches ratificirt ſein ſoll, wird uns erſt die wiederholende Rede Kap. 18. zeigen. Bengels Harmonie gibt zu dieſen Verſen nur die eine, tiefſinnige Anmerkung: »Große Kraft des Glaubens an den Sohn Gottes! Die Hölle, die Erde und der Himmel wird es auf unterſchiedliche Weiſe innen.«

Vers 20. 21. hängt im doppelten τότε genau zuſammen. Alles von der künftigen Gemeinde Verkündigte reicht in eine Zukunft, vor welcher erſt noch der Sohn Gottes leiden und ſterben muß, um ſich ſo ſelber zum Grunde des Baues zu legen: das iſt der wunderbare Rathſchluß des Vaters, deſſen Offenbarung zu faſſen für jetzt auch der Apoſtel Fleiſch und Blut noch im Wege ſtand, obwohl er ihnen frei heraus verkündigt wird von Ihm, den ſie als Chriſtum, des lebendigen Gottes Sohn erkennen und bekennen. Damit die Erfüllung dieſes Rathſchluſſes nicht geſtört werde, ſehr menſchlich zu reden — vielmehr namentlich, um nicht die Schuld derer, welche Chriſtum kreuzigen, zu vergrößern, ſoll das große Wort, welches ſo eben im Apoſtelkreiſe zum Ausſpruch gekommen: »Jeſus iſt der Chriſtus!« noch nicht eine öffentliche Predigt werden, wie hernach vom Pfingſttag an. Es ſoll nicht nur ſo hingeſagt werden, auch wo der es findende Glaube bisher nicht entgegen gekommen, am wenigſten etwa gar zu Streit und Aergerniß aufgedrungen vor der Zeit, ehe der zweite große, durchaus dazu gehörige Hauptſatz: »Chriſtus hat gelitten für uns!« eine Thatſache zur Verkündigung geworden.

Kaum ſind die Jünger ſelig in der Freude ihres Bekenntniſſes und den großen Ahnungen vom Himmelreich auf Erden, welche der Herr mit wenig verſtandenen Worten geweckt hat, da dämpft er ſogleich wieder ihren Sinn mit noch weniger zu

*) Nach Maimonides wurde bei Beſtellung eines Lehrers grade ſo geſprochen: Wir geben dir die Macht zu binden und zu löſen.

begreifendem, ſchauerlich lautendem Wort von ſeinem, dieſes Chriſtus bevorſtehendem Leiden und Sterben! Wohl hat er ihnen (und ſogar nicht bloß ihnen) bisher ſchon manchen Wink gegeben, der dahin wies (Kap. 10, 38. am ſtärkſten); doch erſt von jetzt hob er an buchſtäblich offen davon zu reden, was Matthäus mit δεικνύειν bezeichnet, Marcus nicht bloß mit διδάσκειν ſondern hinzufügt: καὶ παῤῥησίᾳ τὸν λόγον ἐλάλει — nur Lucas gar nicht hervorhebt. Das bedeutſame δεῖ weiſet voraus, wie hernach Luc. 24, 26. das zurückſchauende ἔδει und Matth. 26, 54. das abermalige δεῖ mitten in der Erfüllung, auf den in der Schrift gegebenen göttlichen Rathſchluß (vergl. Matth. 26, 24. mit Luc. 22, 22.), und iſt wahrlich nicht bloß ein μέλλει, wie z. B. Grotius verflachen will. Die letzte Reiſe nach Jeruſalem, die ſich freilich noch lange dehnt (Kap. 20, 18. Luc. 9, 51. 17, 11.), ſtand bevor und alles dort an ihm zu Erfüllende, deſſen erſter Ausdruck hier lautet πολλὰ παθεῖν — eine noch allgemein unbeſtimmte Zuſammenfaſſung der ſpäteren ſpeciellen Angaben vom Verſpotten, Verſpeien, Geißeln, Kreuzigen.*) Marcus und Lucas fügen verſtärkend bei: und verworfen werden — worin um ſo mehr eine Rückweiſung auf Pſ. 118, 22. zu erkennen iſt, als der Herr dieſe ſpäter den Feinden ausdrücklich gibt (Kap. 21, 42.) und hier ja auch vom Bauen, Bau- und Grundſteinen die Rede geweſen. Daſſelbe traurige ἀποδοκιμασθῆναι liegt implicite auch bei Matth. in dem bloßen ἀπὸ, wie Luc. 40, 20. desgleichen klagt. Die ihn erkennen und annehmen ſollen als die Bauleute in Iſrael, eben von denen muß er Vieles leiden bis zum ἀποκτανθῆναι. Aelteſte, Hoheprieſter und Schriftgelehrte: die Vornehmſten, Heiligſten und Gelehrteſten; Regie-

---

*) Obwohl wir vor Nitzſch (in Fichtes Zeitſchrift 1840. S. 52.) auch gern ſo beſonnen gelten wollen, nicht zu leugnen, daß die Evangeliſten, der höheren Wahrheit unbeſchadet, Worte der Erfüllung und Worte der Vorherſagung vermiſchen konnten, ſo ſehen wir doch anderſeits wegen gleicher Beſonnenheit nicht den geringſten Grund für die gewiſſe Annahme, daß dies wirklich geſchehen ſei. Denn ein Nicht-können des Herrn wird doch Nitzſch wahrlich den Kritikern nicht zugeſtehen.

rung (oder Konſiſtorium, ſo weit es die römiſche Regierung, an welche Cäſarea Philippi bedeutſam vorhin erinnerte, noch beſtehen läßt), Kleriſei und Facultät in Iſrael! Von dieſen als Verworfener zum Tode verurtheilt werden und dies wirklich geduldig leiden: welch eine Verkündigung vom Meſſias für die Ohren der Jünger! Sie faſſens nicht, ſie ſind nur ganz verblüfft (sit venia verbo) und überhören darum auch völlig, wie wir wiſſen, das eben ſo buchſtäblich folgende Auferſtehen am dritten Tage, worin jetzt die früheren Winke (Kap. 12, 40. Joh. 2, 19.) ihren offenen, erklärenden Ausdruck finden. Vergl. bald Marc. 9, 10.

Vers 23. Simon Petrus aber, der eben ſo hoch Geſtellte, wagt es allein mit keckem Zufahren Einſpruch zu thun aus dem erſten, unmittelbaren Eindruck. Man denke ſich, je nachdem mans vermag, die verſchiedene Wirkung, welche des Herrn Wort auf die andern Apoſtel ausüben mochte, wie eines Jeglichen Eigenthümlichkeit ſie bedingte: das ſtille, ſtaunende Sinnen eines Johannes oder Nathanael; das melancholiſche Geſchlagenſein eines Thomas: Alſo doch wirklich, ſolch ein Ende ſolls mit ihm nehmen — worüber er vielleicht die vorigen Worte von der Gemeinde augenblicklich ganz vergißt; gegenüber das liſtige Aufhorchen des Judas Iſchariotſ; dann wieder etwa das naive Fragen eines Andreas oder Philippus: Was iſt doch das, was er redet? Das verſtehen wir nicht! Immer kommt es bei Keinem ſogleich zu einem Ausſpruch der ſtillen Gedanken; Petrus allein iſt dreiſt genug, ohne viel Beſinnens herauszufahren, und zwar grade er mit der thörichtſten Entgegnung. Viel leiden und getödtet werden — das hat ihm deutlich an das noch beſonders zum Aufhorchen geſpannte Ohr geſchlagen, und ſein Fleiſch und Blut hat augenblicklich ein ſtarkes Nein dagegen! Als hätte er ſchon die verſprochenen Schlüſſel in der Hand, gibt er ſein Votum ab, nicht zu erlauben auf Erden, was er für unrecht hält; ja noch mehr, wie der Meiſter einen Schüler nimmt er den Meiſter ſelber vor, und möchte lieber gleich dem Herrn den Weg vertreten zum Bau der Gemeinde, weil er ihn nicht verſtehet. *Προςλαβόμενος*, d. h. am Arm oder Kleid faßt er ihn, zieht ihn bei Seite und

gibt ihm voll Ernſt und Eifer den guten, vertraulichen Rath, beſſer zu bedenken was er ſagt und ſich eines Andern zu beſinnen! Er muß es wirklich ſo arg gemacht haben, daß Matth. davon das höchſt auffallende, nur hier einzig wider den Herrn vorkommeude ἐπιτιμᾷν gebrauchen kann, mit einem ἤρξατο, welches in erhabener Ironie der einfachen Erzählung jenem ἤρξατο des Herrn V. 21. entſpricht. Luthers Verdeutſchung: Herr, ſchone dein ſelbſt! *) trifft freilich nicht unmittelbar den erſten Sinn und Klang des ſprüchwörtlich entfahrenden ἵλεώς σοι, wobei vielmehr zu ergänzen iſt: εἴη ὁ θεός. Es iſt etwa zu vergleichen dem hebr. חָלִילָה לְּךָ wofür die LXX. bald ἵλεως bald μὴ γένοιτο ſetzen, noch genauer eigentlich unſerem deutſchen: Gott bewahre! Gott behüte! Aber grade wie dies als Sprüchwort ſeinen eigentlichen Sinn verliert und bloß ſagen will: Nicht doch! nach Umſtänden mit der Meinung dazu: Bewahre oder behüte du ſelber dich davor! ſo liegt allerdings etwas von Luthers Ausdruck mit in dem Zuruf. Denn daß der Herr ſelber für dies μὴ γένοιτο das Seine thun ſoll, eben das iſt ja der gute Rath, für den er ihn bei Seite nimmt. Das κύριε als ſtarker Nachklang von V. 6. folgt richtig erſt nach dem erſten Ausruf und ſoll dieſen begründen: Dir, dem Chriſtus und Sohn Gottes darf ſo etwas nicht geſchehen! Und hiemit iſt der gute Petrus ſeiner Sache ſo ſicher, daß er vollends verſtärkend und entſcheidend mit faſt komiſcher Anmaßung, wenn ſie nicht andrerſeits tragiſch wäre, dazufügt: οὐ μὴ ἔσται σοι τοῦτο — wofür bei Luther ſtehen müßte: das wird dir nicht widerfahren, ich wills nicht, ich weiß es beſſer!

Und die Antwort des Herrn? Sie trifft wohl ſcharf den Petrus vor den Andern, wie er ſie verdient hat, aber ſie iſt dennoch zugleich den Andern gegeben, wie die erweiternde Fortführung V. 24. zeigt. Petrus hat ihn beſonders genommen, der Herr antwortet ihm zwar ebenſo, wie die Worte lauten, aber er wendet ſich dabei wieder zu den Uebrigen, daß ſie's auch hören ſollen, weil ja in ihnen allen etwas von dem iſt, was bei Simon

*) Oder gar die Berlenburger Bibel: Sei barmherzig gegen dich! Schon Erasmus, die Vulg. ſchlecht verbeſſernd: propitius tibi sis.

ſo ſchnell aufrichtig herausfuhr. Dieſe Wendung und Meinung der Rede bezeichnet Matthäus in ſeiner ſinnvollen Kürze durch das einzige *στραφείς*, Marcus verſtärkt es nicht bloß als *ἐπιστραφείς*, ſondern ſchildert dazu genauer: und ſah ſeine Jünger an — ſtellt endlich noch ein wohlberechtigtes, mehr als vergeltendes *ἐπιτιμᾶν* des Meiſters dem erſten des Schülers entgegen. Dem Eifer des Fleiſches begegnet ein gleicher, vielmehr überwältigender Eifer des Geiſtes, und der kurz vorher ſelig Geprieſene, mit hohen Würden Begabte wird mit dem Satanstitel beehrt. Heißt das vielleicht (wie Viele verſtehn wollen): ein Satan, Widerſacher, Verführer? Du willſt mir zum Satan werden? (Wie 2. Sam. 19, 22.) Es ſcheint zunächſt ſo, und dann hieße die vorgehende Abweiſung etwa: Geh mir aus den Augen! Hebe dich hinter mich! Nachfolgen ſollſt du, ſtatt mir in den Weg zu treten und mit Rath vorzugehn! Aber dann wäre dem erſten Satz faſt als Tautologie, die nicht zum tiefen Sinn der aus tiefſter Erregung hervorbrechenden Rede paßt, der andre gleich: Du biſt mir ein *σκάνδαλον* — ferner klingt das *ὕπαγε ὀπίσω μου σατανᾶ* buchſtäblich ſtark als Wiederholung des Worts in der Wüſte Kap. 4, 10. Das wäre denn doch zu ſtark und hart für den armen Petrus perſönlich, der nach des Herrn ſogleich nachfolgender eigner Erklärung, die freundlich mildern will, nur Menſchliches meint, folglich nicht mit Wiſſen und Willen ſataniſch geredet hat. Wie kommen wir da heraus? Ich meine (auch mit vielen Andern), daß der Herr wirklich den hinter Petri Fleiſch und Blut verſteckten Satan (Eph. 6, 12.) in dieſer Verſuchung merkt. Das erſte Wort gilt in der Tiefe dem argen Feinde ſelbſt, das andre dann dem Werkzeuge ſeines Angriffs, wie die nicht bloß zufällige Beziehung von *σκάνδαλον* auf *πέτρα* zeigt. Der künftige Grundſtein ſelber wirft ſich jetzt noch dem Bauherrn als Stein des Anſtoßes vor die Füße: ſo wenig liegt ſeine Tauglichkeit in etwas Anderem, als was dieſer Bauherr erſt aus ihm machen wird.

Es war in der That eine ſchwere, tief greifende Verſuchung für Jeſum, dies ſo herzlich gut gemeinte Eiferwort ſeines lieben, theuren Petrus, das erkennen wir ebenfalls aus dem Ernſt und

Eifer der Entgegnung. Nicht in ſeiner ſonſtigen, erhaben gleichmüthigen Ruhe kann er hier antworten, denn er iſt ſehr empfindlich in puncto dieſes Δεῖ με πολλὰ παθεῖν, wenn man's ihm antaſtet, es iſt dies ja der zarte, wunde Punkt ſeines eigenſten, innerſten Kampfes, ſeiner eigenen Bangigkeit vor der Todestaufe. Des Apoſtels Fleiſch und Blut ſpricht aus, was auch des Menſchenſohnes in menſchlicher Schwachheit widerſtrebendes Fleiſch längſt vor Gethſemane in ihm zu ſprechen angefangen hat: *daher* dieſer heilige Eifer des Gehorſams gegen den Vater, der Liebe zu den Sündern, der gewaltigen Verleugnung ſeiner ſelbſt, daher dieſe Schärfe gegen den erſten Apoſtel, wie wir bei nichts Anderem eine ähnliche gegen ſeine Jünger finden. Daher das plötzliche Durchſchauen und Wegſtoßen der ſataniſchen Liſt, ihn wankend zu machen! Aber kaum hat er das, wie er mußte und nicht anders konnte, ausgeſprochen im erſten Satz, und iſt dann durch den zweiten zu Petri Perſon wieder herabgeſtiegen, ſo fügt ſeine zärtliche, wehmüthige Liebe, gleichſam ſich berichtigend, auf daß dem armen Jünger nicht zu wehe geſchehe, den *dritten*, entſchuldigenden und erklärenden Satz hinzu. *Du* weißt es freilich nicht, daß und wie Satan jetzt durch dich zu mir geredet hat. Du willſt mich von Gottes Rathſchluß abführen, aber nicht aus wiſſender Feindſchaft dawider, ſondern aus menſchlicher Unwiſſenheit, die dem Feinde dienen muß. Du meineſt, denkeſt, verſteheſt jetzt (nur noch) nicht τὰ τοῦ θεοῦ — du denkſt und redeſt wie alle ἄνθρωποι. Du meinſt es ſogar ſehr gut, das weiß ich wohl, und dein ἵλεώς σοι kommt aus herzlicher Liebe, wie das κύριε dabei aus dem halben Glauben, der jetzt von Chriſto weiß aber noch nicht von ſeinem Kreuze. Das iſt wehmüthig entſchuldigend, jedoch anderſeits eben ſo ernſt warnend, und zeigt uns hier im lebendigſten Beiſpiel, wie »das *Humane* ſo oft das *Profane* iſt,« wie wenig die Menſchen in ihrem menſchlichen Sinn an Gottes Erlöſungs- und Reichsrath reichen, wie gefährlich grade die fleiſchliche Liebe der heiligen Liebe des Vaters und Sohnes in den Weg tritt. Dieſe Verſuchung des Herrn durch Petrus wiederholt ſich tauſendfach an den Seinen und iſt bedenklicher noch als die unmittelbare in der Wüſte, wie ſie auch hier als Steigerung erſt jener nachfolgt. Die es am beſten

mit uns meinen, ſind uns dann die Gefährlichſten, wenn ihr Meinen bloß menſchlich iſt. Da gilts τὰ τοῦ θεοῦ erkennen und feſthalten gegen das Fleiſch und Blut von außen, wodurch Satan unſer Fleiſch, und in uns Sündern anders als bei dem Heiligen, mehr noch als das zur Untreue reizen will; da gilts feſthalten, was der treue Vorgänger all ſeinen Nachfolgern ſogleich V. 24. 25. zur Waffe für die gleichen Fälle darreicht.

Endlich zeigt ſich in dieſem Konflikt des Pſeudo-Petrus mit Chriſto, wenigſtens von weitem als in einem weiſſagenden Bilde der anmaßliche Nachfolger dieſes Apoſtels, wie er, das Papſtthum und die beſſeren Päpſte milde zu deuten, in menſchlichem Gutmeinen für das Kreuzgeheimniß des Kreuzreiches blind iſt und ſo, indem er des Hausherrn Stellvertreter ſich dünket, Ihm die Stelle vertreten, Ihn eigentlich ſelbſt aus dem Hauſe treiben will. Aber das iſt und bleibt der Pſeudo-Petrus bei allem wahrhaftigen Bekenntniß des Dogma's vom Sohne Gottes, und gegen dies fortdauernde σκάνδαλον auf dem Wege Chriſti mit ſeiner Gemeinde iſt dennoch längſt ein- für allemal das ſeine Kraft beweiſende: Hebe dich Satan! geſprochen.

Vers 24. 25. Hat ſeine Erklärung ſchon gefunden Kap. 10, 38. 39. worauf hier der Herr ſeine Jünger zurückweiſt mit einem unausgeſprochenen: Habt ihr dieſe meine Rede denn ganz wieder vergeſſen? Muß ich's euch noch einmal ſagen? V. 26. folgt dann jetzt dazu die entſcheidendſte deutlichſte Erklärung für ψυχὴν σῶσαι. Die Wiederholung hebt noch hervor, daß der Herr es eben deshalb, weil die Sache ſo damit ſtehet, bei allem Einladen doch dem Willen eines Jeglichen überlaſſen muß: εἴ τις θέλει. Nach Marcus rufet er jetzt auch das in der Nähe befindliche Volk zu den Jüngern herbei, und redet ſogar dieſem, wie damals nur den Zwölfen, offen heraus vom Kreuz, obwohl das eigne nur in dem ſeiner Nachfolger andeutend und vorausſetzend. Das iſt fernere Erweiterung für Alle, die noch Jünger werden wollen, wie vorher das dem Petrus Geſagte ſchon mit Blick auf alle Jünger, die es ſind, geſagt war; denn im Tragen des Kreuzes gilt kein Unterſchied, Rang oder Vorrecht von Petrus an bis zu dem Letzten und Geringſten, der in's Himmelreich will. Auch Lucas bemerkt wenigſtens: er

ſagte aber zu Allen — ſo daß diesmal des Matthäus τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ von den Andern die Berichtigung empfängt oder die Deutung: allen vorhandenen und künftigen (wer mein Jünger ſein will wie ihr). Sich ſelbſt verleugnen — davon haben wir ſchon zu Kap. 10. geſprochen; hier ſei die Bemerkung nachgeholt, die dort über das erſte Entwickeln des Sinnes hinausgegriffen hätte: wie in der Strenge dieſer Forderung dennoch zugleich eine tröſtende Milde liegt. Es wird ja nehmlich vorausgeſetzt und einſtweilen zugeſtanden, daß das alte Selbſt auch bei dem Jünger Jeſu noch immer vorhanden ſei, denn ſonſt wäre nicht nöthig, es zu verleugnen. Und was iſt dies zunächſt Anderes als das λογίζεσθαι des Glaubens Röm. 6, 11. welches uns von der freundlichen Gnade geboten wird ſogar und nicht bloß erlaubt? »Wie Petrus geſagt hat als er den Herrn verleugnete: Ich kenne den Menſchen nicht! ſo ſprich von dir ſelbſt und thue darnach.« (Bengel.) Nicht: der tödte ſich ſelbſt, kreuzige ſich ſelbſt — daß dies daraus werde, dafür wird dann Gott ſchon ſorgen durch das nicht fehlende, ſich zur Aufnahme darbietende Kreuz. Wiederum, daß dies nichts bloß von Außen Kommendes, nichts Außerordentliches allein meinet, ſahen wir früher ſchon aus des Lucas καθ' ἡμέραν. Haſt du nicht heute grade Schmach, Verwerfung, Feindſchaft um Chriſti willen von außen, ſo doch etwa ein Leiden des Leibes, eine Laſt vom vergänglichen Weſen dieſer Welt; fühlteſt du das nicht, ſo ſollſt du doch deſto gewiſſer fühlen die Trübſal und Verſuchung der Sünde in der argen Welt, du ſollſt und mußt jedenfalls auch heute wiſſen von dem innern Kampfe mit deiner Sünde, deiner Eigenheit, für deren Verleugnung und Ertödtung dir Alles, was jeder Augenblick des Lebens bringt, von Gott gegeben und aufgelegt iſt. Ohne dies innre Kreuz gilt und nützt kein Leiden von außen am Fleiſch, denn ein indiſcher Fakir leiſtet darin das Aeußerſte und doch vielmehr zur Stärkung ſeines Hochmuthes, daß es kein wirkliches עֲנּוֹת נֶפֶשׁ wird. Alles Laſttragen oder ſich ſelbſt Laſt Auflegen ohne Selbſtverleugnung iſt nicht das Kreuz, von dem der Herr den Seinen redet; alle Aufopferungen und Hingaben ſind umſonſt, wenn's nicht geſchiehet, wie er ſpricht: um Meinetwillen, Marcus um mein

und des Evangelii willen, d. h. auf daß man deſſelben, des darin dargebotenen Himmelreiches theilhaftig werde. 1. Kor. 9, 23. Gott bereitet dir das Kreuz, das wirf nicht weg, ſondern achte es als das deine nach dem Willen des Gehorſams, wie wenn du es ſelbſt erwählet hätteſt. Verleugne dich ſelbſt, ſprich gegen den weigernden Willen des Fleiſches: Nicht wie ich will — das iſt der Grund und das Erſte. So geſchiehet das Aufnehmen des Kreuzes, und nun kommt dazu das Andre, welches die Kraft und Ausdauer darreicht: Folge Mir nach!

Der Gedankengang der ganzen übrigen Rede des Herrn von V. 24. an iſt alſo zu faſſen, daß er den großen Hauptſpruch für ſeine Nachfolger voranſtellt und nun Gründe gibt für deſſen durchaus nicht zu umgehenden Inhalt. Nehmlich das fordert die Natur der Sache ſchon als eine jetzige Nothwendigkeit: Nur des alten, eigenen, ſündlichen Lebens Tod führt in das neue, heilige und herrliche Leben Chriſti, V. 25. Ohne das aber, wenn der Menſch bleibet in ſeinem Leben, ſeiner Seele, wie er iſt, hilft ihm die ganze Welt nichts und er kann ſich damit nicht erlöſen, vom Verderben und Gericht erretten, V. 26. Das fordert alſo zweitens, was ſchon in dem Erſten lag, die einſtige Bewährung vor der Gerichtszukunft des Menſchenſohnes, die unausbleiblich gewiſſe V. 27. deren Gewißheit verbürgt wird durch die vorgehende, nähere Zukunft und Offenbarung ſeines Reiches V. 28.

Vers 26. Wieder eins der Worte, wovon wir gern ſagen: Viel zu predigen, wenig auszulegen! Wers verſtehen will, verſtehts, und in dieſem Annehmen wächſt das Verſtändniß. Der Herr bezieht ſich deutlich auf Pſ. 49. und zwar nicht bloß in der zweiten Hälfte des Spruches faſt wörtlich auf V. 8. 9. dort, ſondern in dem ganzen auf den Hauptinhalt dieſes ganzen Pſalmes, welcher die Nichtigkeit und Unzulänglichkeit alles Erdenglücks und Beſitzes für die Entſcheidung über die Seele im Tode verkündigt, ſ. V. 7. 17 — 20. Der Herr verändert und verſtärkt aber das Pſalmwort, welches nur davon redet, daß kein Bruder den Andern erlöſen möge, dahin: Wie und womit mag ein Menſch ſich ſelbſt erlöſen? *Ζημία* iſt Schaden, Verluſt, Einbuße an etwas, Apoſt. 27, 10. 21.

Phil. 3, 7. 8. Folglich *τὴν ψυχὴν ζημιοῦσθαι*, die Seele oder ſich ſelbſt verlieren, wie Lucas zur deutlichen Erklärung hat. Wie wenn du in einer allgemeinen Feuersbrunſt um dich her deinen großen, vollen Pallaſt erretteteſt und behielteſt, müßteſt aber ſelbſt verbrennen — was hätteſt du da gewonnen gegen Den, der aus dem Brand ſeiner Habe das Leben davon gebracht hat? Alſo auch umgekehrt: Was ſchadets dem Menſchen, die ganze Welt (die doch einmal vergehet und verbrennt) dran zu geben, wenn nur die Seele gerettet wird? Einer Menſchenſeele wahres, ewiges Heil iſt unendlich mehr werth, als die ganze Welt: ſo muß man Gewinnſt und Verluſt gegen einander berechnen und wer nicht ſo gerechnet hat, wird am Ende zum ewigen Verluſt erfahren, wie ungeheuer er ſich verrechnet! Da wird der Bankerott ausbrechen mit ſeinem *τί δώσει ἄνθρωπος;* worauf der Pſalm ſchon geantwortet hat; Er muß es laſſen anſtehen ewiglich! Und wenn er allein die Welt beſäße, ſie iſt kein *ἀντάλλαγμα*, kein Gegenwerth ſeiner Seele, wie die Zürcher Ueberſetzung verdeutſcht, nichts das im Tauſche der verlorenen Seele gleich gelten könnte, Vulg. commutatio. Aber das Wort ſagt noch mehr als das, denn es entſpricht dem *οὐ δώσει ἐξίλασμα, τὴν τιμὴν τῆς λυτρώσεως τῆς ψυχῆς αὐτοῦ* Pſ. 49, 8. 9. hebr. כֹּפֶר und פִּדְיוֹן. Das müſſen *οὐ φθαρτὰ* ſein, 1. Petr. 1, 18. Der Herr zeuget hiemit zugleich, daß Gott allein das *ἀντάλλαγμα* und *λύτρον* (Matth. 20, 28.) erfunden hat: wer dies verſchmähet, deſſen Kraft und Gültigkeit für ſich vereitelt, was wird er ex propriis Anderes geben können? —

Vers 27. Derſelbe Grund wird ferner gegeben, wie auch Kap. 10. nach unſrer dortigen Auslegung: Es ſteht eine Bewährung im Gericht bevor, für welche würdig zu werden wir jetzt die Seele müſſen durch Chriſti Kreuz erlöſen, retten, heiligen und bewahren laſſen. Da wirds kein Schade ſein, dies Kreuz getragen zu haben, ſondern ein ewiger Gewinn; aber auch kein Nutzen, die Welt beſeſſen zu haben, ſondern ein ewiger Verluſt! Nach Matth. hat der Herr hier ſchon vorausgreifend geredet wie Kap. 24, 30. 25, 31. Derſelbe Menſchenſohn, von deſſen jetziger Erſcheinung in Niedrigkeit die

Rede V. 13. anhob, wird zum andernmal perſönlich erſcheinen; wie das erſtemal ganz als Menſchenſohn in unſrer Schwachheit ſo dann, wiewohl derſelbe Menſchenſohn, doch ganz offenbar als der Sohn des lebendigen Gottes: in der Herrlichkeit ſeines Vaters, die zugleich ſeine eigne iſt (Kap. 25, 31. Luc. 9, 26.), mit ſeinen, ihm als Herrn dienenden Engeln, Kap. 13, 41. Marc. und Luc. haben hiefür einen andern Ausſpruch, der noch ferner Matth. 10, 33. verändernd wiederholt, und wir dürfen wohl glauben, der Herr habe hier Beides neben einander geſprochen. Es iſt das einzige Mal, daß wir aus dem Munde des Herrn den Ausdruck vernehmen: Wer ſich meiner ſchämt — was noch ſchärfer, ſtrafender lautet, als Matth. 10. das Verleugnen. Es kann aber nicht heißen: Wer ſich des Menſchenſohnes ſchämet, denn dieſer Name nennt immer die ſichtbare Gegenwart, die niedrige oder die herrliche — ſondern ganz richtig: mein und meiner Worte, des Bekenntniſſes und Befolgens meiner Lehre und Wahrheit, in der Ich ſelber für die Welt da bin auch vor dem Wiederkommen zum Gericht. Bei Marc. entſpricht genau V. 35. vorher: um meinet und des Evangelii willen. Röm. 1, 16. Wie auch nur Marc. noch, die Sträflichkeit und Verkehrtheit ſolchen Schämens ins volle Licht zu ſtellen, beifügt: vor dieſem ehebrecheriſchen und ſündigen Geſchlecht! (Matth. 12, 39.)

Vers 28. Mit einem *μέλλει* hat der Herr ſein abermaliges, richterliches Kommen (was noch etwas Anderes als das baldige Auferſtehen V. 21. anzeigen muß) zwar als gewiß verſichert (Luther: es wird je geſchehen), aber doch in eine ferne Zukunft, an ein ſehr unbeſtimmt gelaſſenes letztes Ende geſtellt. Damit nun den Jüngern und uns das nicht eine zu matte, weite Vertröſtung bleibe, damit wir auch aus dieſer Rede ſchon wenigſtens im Allgemeinen wiſſen, wie ſichs mit dem Bau der Gemeinde, natürlich nach des Herrn Auferſtehung, wenn der verworfene Stein zum Eckſtein geworden, mit der in ihr geltenden Vertretung des Hausherrn durch eingeſetzte Schlüſſelinhaber, ja mit dem auch der Gemeinde verkündigten Kampf der Hölle gegen ſie verhalten ſoll — darum fügt der Herr noch ein Wort bei, welches zur vollſtändigen Abrundung ſeines gan-

zen Verkündigens hier, wie wir hoffentlich ſehen, nicht fehlen dürfte. Mit einem für diesmal abſchließenden Ἀμὴν (Luc. ἀληθῶς) verkündigt er abermals ein Kommen des Menſchenſohnes, ein mittleres, näheres, welches die Bürgſchaft ſein ſoll für das Kommen zum Gericht. Daß nicht noch einmal von dieſem die Rede ſein kann, beweiſt unwiderſprechlich ſchon der Ausdruck, daß die das andre, nähere Kommen geſehen haben, dann noch ſterben ſollen, was auf den jüngſten Tag keine Anwendung mehr findet. Es iſt offenbar im allgemeinſten Begriff dieſelbe Zukunft des Menſchenſohnes gemeint, von welcher auch Kap. 10, 23. die Rede war; denn der Herr weiſet hier durchgängig auf jenes Reden bei der Ausſendung zurück. Chriſtus kommt in ſeinem Reiche (vergl. Luc. 23, 42.), mit demſelben, wenn er es aufrichtet, dazu und dadurch ſeine Macht offenbaret: eben hiemit iſt dies Kommen fürs erſte durch das Reich vom ſichtbar perſönlichen Kommen unterſchieden. Ganz richtig dem Sinne nach ändern daher Marc. und Luc. den Ausſpruch (welchen Matth. in ſeiner mit Kap. 10. zuſammenhängenden Grundgeſtalt bewahret) zur Erläuterung wider etwanigen Mißverſtand. Lucas gar nur: bis daß ſie das Reich Gottes ſehen — wobei dann der ſtärkſte Ton auf dies vor Augen Sehen des wirklich zu Stande gekommenen fällt. Marcus deutlicher dazu: ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει — wobei das urſprüngliche ἔρχεσθαι des Herrn ſelber ſeinem Reiche gegeben wird, aber ganz richtig ſo, daß die δύναμις des kommenden Königs, die Machtwirkung ſeiner nur unſichtbaren Gegenwart eben in des Reiches Aufrichtung und Behauptung ſich erweiſt. Siehe Röm. 1, 4. und 2. Kor. 13, 3. 4. die Deutung dieſes ἐν δυνάμει. Sein Reich iſt ſeine Gemeinde, wie auch Matth. 13, 41. Er verſichert alſo den Apoſteln, daß deren V. 18. verkündigte Aufrichtung noch in dieſem Menſchenalter geſchehen werde, und drückt dies auffallend aus, wie alle drei Evangeliſten feſthalten: daß Etliche der jetzt hier Stehenden (wobei allenfalls auch, doch nur ſo nebenbei höchſtens an Umſtehende vom Volk Marcus V. 34. zu denken) den Tod nicht ſchmecken oder erfahren würden (was hier nur wie Joh. 8, 52. gemeint ſein kann), bis ſein Reich und darin ſeine Macht und Gegen-

wart ihnen ſo klar vor Augen geweſen, als ob ſie ſchon Ihn ſelber gekommen ſähen. Folglich kann er am allerwenigſten die ſogleich Kap. 17. folgende Verklärung meinen,*) ja nicht einmal bloß den mit dem Pfingſttag beginnenden Bau und Beſtand ſeiner Gemeinde überhaupt; denn wie würde er dann ſo herausnehmend von Etlichen reden? Mögen wir das auch nicht grade dahin preſſen, daß nur zwei oder drei Apoſtel erleben ſollten, was er verkündigt, ſo bleibt doch übrig ein τινὲς μὲν, welchem entſprechen τινὲς δὲ, οἵτινες γεύσονται θανάτου πρὶν ἢ ἴδωσι. Wir verſtehen alſo mit Recht wirklich, wie Kap. 10, 23., die große Kataſtrophe bei Jeruſalems Zerſtörung, die damit erſt völlig beſtätigte, von Iſraels Wirren klar abgelöſte Aufrichtung der neuteſtamentlichen Gemeinde, derjenigen ἐκκλησία, welche Röm. 9, 24. ſchon gläubig vorgreifend bezeichnet iſt. Da kam der Herr auch in ſeiner Macht zum Gericht, im Vorbilde des Weltgerichts, daß alle an ſeine Heilandsmacht Gläubigen, die ſeitdem ſein Volk werden (Röm. 9, 25. 26.), daran vor Augen haben die eben ſo tröſtende als warnende Bürgſchaft für das weit hinaus bezeugte: μέλλει ἔρχεσθαι, ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὴν πρᾶξιν αὐτοῦ. Vergl. 5. Moſ. 32, 36. mit Hebr. 10, 30. Auch Joh. 21, 22. gehört als eigentliche Parallele hieher; wie Mancher noch von den Apoſteln mit Petrus (und Paulus) vorher den Tod geſchmeckt haben mag, wiſſen wir nicht.

Matth. 17, 7. 9. 11. 12. Marc. 9, 9. 12. 13.

Lucas 9, 28. gibt durch μετὰ τοὺς λόγους τούτους noch etwas ſtärkeren Wink über den innern Zuſammenhang der Verklärung mit der erſten Leidensverkündigung, als auch die beiden Andern durch die Zählung der Tage. Schwer wird es uns, hier feſtzuhalten, daß wir die Reden auslegen, nicht die Geſchichten, und es ließe ſich auch ſonderlich hier ſagen, daß nur

*) Ein Quergedanke mancher Ausleger, dem nur ſo viel Wahrheit unterliegt, daß dieſe Verklärung wieder eine ganz nahe, bildliche Bürgſchaft für alle bevorſtehende Verherrlichung war.

das völlige Verſtändniß des ganzen Hergangs uns die Ohren öffnet, zu vernehmen den innerſten eigenthümlichen Klang in dem Worte Jeſu: Stehet auf und fürchtet euch nicht!

Am Tage wenigſtens, da er die Drei, welche ſchon der erſten Todtenerweckung ausgeſonderte Zeugen waren, die Donnerskinder mit dem Felſenmann auf den hohen Berg mit ſich führt *), weiß der Herr, daß etwas und im Allgemeinen, was jetzt geſchehen ſoll. Jene Frage vor ſechs Tagen, welche die nun erreichte Mitte ſeines Ganges, auf der ſichs zum Leiden des Sohnes Gottes näher wendet, bezeichnete, war ſchon eine dem Zeugniß des Vaters, welches der Jünger Bekenntniß verſiegeln ſoll, entgegenkommende Ahnung. Der innerſte Bezug dieſer, zwiſchen Matth. 3, 17. und Joh. 12, 28. in der Mitte tönenden Stimme mit Allem, was ſie begleitet, auf den Herrn ſelber, die Parallele dieſer Leidensweihe zur erſten Inſtallation bei der Taufe wird jetzt von der neuern gläubigen Theologie deutlicher als je von den Alten erkannt; man begnügt ſich nicht mehr, nur ein Zeugniß für die Jünger zu finden, welche ſeine Herrlichkeit ſahen (2. Petr. 1, 16. wie Luc. 9, 32.), ſondern verſteht, welche neue Salbung zum Wiſſen und Thun ſeines Werkes vornehmlich dem Sohne ſelber hier von Oben herab gegeben wurde. **) Der für uns durch den freiwilligen Tod in die Verklärung eingehen ſoll und will, auf daß er alle Gerechtigkeit erfülle, muß zuvor anders noch, als im glaubenden Wiſſen von ſich ſelbſt, inne werden und wirklich erfahren, daß die δόξα des Lichts und Lebens jetzt ſchon in ſeiner Menſchheit iſt, daß ſie an ihm hervorbrechen kann ohne den Sterbensdurchgang — damit er ſo vor des Vaters Wohlgefallen völlig bereitet ſei, dieſes Selbſt zu verleugnen, dieſer Herrlichkeit ſich bis ans Kreuz zu entäußern. Der ſo das Geſetz und die Propheten erfüllt, muß jetzt ſchon über die Schranken des Todes

*) Schon in dem ungewöhnlichen ἀναφέρει bei Matthäus und Marcus klingt etwas durch, wie er ſie mit ſich emporgehoben, vor Gott gebracht, vergl. Luc. 24, 51.

**) Wir können namentlich verweiſen auf die tiefſinnigen Aeußerungen bei Beck, chriſtliche Lehrwiſſenſchaft I. 512 und folg.

hinaus einen geheimen Rath halten mit den an ſeiner Aufer=ſtehung Frucht im Voraus Theil habenden *) perſönlichen Re=präſentanten des Geſetzes und der Prophetie, die Mal. 4, 4. 5. den Alten Bund beſchließend beiſammen ſtanden und jetzt im himmliſchen Reichsrath vor dem Throne der μεγαλοπρεπὴς δόξα auf die Schwelle des Neuen Bundes treten, wie der Täufer als vorbildlicher Elias auf Erden für das Volk. Μετ' αὐτοῦ συλλαλοῦντες — in dem einzigen wohlgewählten Worte (das auch Marc. und Luc. behalten) verhüllt uns Matthäus das Wundergeſpräch dieſes Zuſammenklanges in den höheren, uns jetzt noch von der Wolke der Himmelfahrt verhüllten Regionen, wo der Sohn vom Vater die τιμὴ καὶ δόξα empfängt: Dieſer iſts! Lucas darf den Schleier ein wenig heben und uns, was wir freilich ohnehin ahnen und merken, deutlich das Leiden Chriſti, das eine Woche vorher den Jüngern verkündigte, als den Mittelpunkt dieſer himmliſchen Reden zeigen, aus deren Heiligthum dann wieder der allerhöchſte Praeses des Rathes uns auf die irdiſchen Reden des Sohnes weiſt. Sie ſprachen von ſeinem Ausgang, den er (nun bald bevorſtehend) erfüllen ſollte zu Jeruſalem, welchen zu erfüllen er ſich jetzt zum andernmale näher vor dem Vater weiht, widmet und ſtärkt, wie das erſtemal beim εἴσοδος Apoſtelgeſch. 13, 24. Freilich bedeutet hier ἔξοδος zunächſt das Lebensende, wie Weish. 7, 6. 2. Petr. 1, 15., doch nicht ohne Vorausblick auf die Wendung des Todes zum Leben, wonach das »Auferſtehen« Kap. 16, 21. 17, 9. 23. jedenfalls eingeſchloſſen iſt: den ſiegreichen Durchgang, Ausſchlag und Erfolg dieſes Todes, welcher für Ihn und uns zugleich ἡ εἴσοδος εἰς τὴν αἰώνιον βασιλείαν wird. 2. Petr. 1, 11. (Ganz wie Hebr. 13, 7.) Man be=

*) Mit Beider Leib iſt eine wunderbare Ausnahme vom allgemeinen Geſchick des Sterbens geſchehen, obwohl der Geſetzgeber wirklich zuvor ſtarb den Tod um der Sünde willen, der Prophet dem Sieg über den Tod ſchon näher entgegengehoben wurde. Wenn ſchon damals, wie der Tract. שקלים lehrt, der halbe Sekel zum Tempel im Adar eingefordert wurde und die Sage bei Joseph. von Moſis Tod am erſten Adar Grund hätte, dann wäre Chriſtus vielleicht am Todestage des Geſetzgebers verklärt.

denke, was der Apoſtel 2. Petr. 1, 16. mit δύναμις καὶ παρουσία ſagen will! Sie, die ihm dazu den Weg bereitet haben מִקֶּדֶם und wohl darum wiſſen, reden mit Ihm und zu Ihm davon, mehr aber noch Er zu ihnen, *) ſich ihnen zur Antwort darſtellend, auf daß ſie ſich vor ihm freuen in ſeiner Herrlichkeit, mit mehr Verſtändniß und hellerem Durchblick als die noch vom Schlaf der Erde beſchwerten Jünger.

Da wird die Lichtwolke den irdiſchen Augen zum blendend überſchattenden Dunkel des Heiligthums, die Beiden ſind ſchon in ſie eingegangen, aber die Drei ſind erſchrocken draußen, denn es iſt noch lange nicht Zeit, die ewigen Hütten der Herrlichkeit auf der Erde zu bauen, die zuvor Chriſti Blut von der Sünder Händen zur Reinigung empfangen muß. Jeſus allein bleibt vor ihren Augen, und die allerhöchſt entſcheidende Stimme des ewigen Vaters im unzugänglichen Licht, welchen kein Menſch geſehen hat noch je ſehen kann, fällt aus der Wolke. Selbſt wo ſich des Himmels Vorhang einen Augenblick aufhebt, werden wir nur auf die Erde zurückgewieſen, auf den demüthig kämpfenden, durch Leiden zur Herrlichkeit gehenden Menſchen- und Gottesſohn. Die zweite Stimme des Vaters, die dazu auf die Reden des Herrn Jeſu verweiſet, wie die erſte auf ſeine Perſon, redet ſelbſt in Worten der Schrift, Pſalmen, Propheten und Geſetz (Pſ. 2, 7. Jeſ. 42, 1. 4. 5. Moſ. 18, 15. 18.), und gibt ihm die τιμή des Königs, weil er der Sohn iſt (Pſ. 2, 6.), des Prieſters zum verſöhnenden Wohlgefallen, des Propheten, der mit und über Geſetz und Propheten zu hören iſt, indem er ſich ſelbſt und des Vaters Rath in ihm bezeuget.

---

*) Wie diesmal Ebrard, der ſonſt in guter apologetiſcher Meinung möglichſt auf der Oberfläche bleiben will, ſich nicht enthalten kann ſchön zu ſagen: „In der Verklärung hatte Jeſus den Vätern des Alten Bundes die ſelige Kunde gegeben von ſeiner Bereitwilligkeit, ſie durch ſeinen Tod zu erlöſen, und zugleich war den Verkündigern des Neuen Bundes die Einheit deſſelben mit dem Alten, und Chriſtus als Vollender von Geſetz und Propheten ſichtbar vor Augen getreten." Nur daß wir, um des Lucas ἔλεγον nicht zu brechen, das von ihnen ſchon entgegenkommende Mitzeugniß nicht ausſchließen dürfen.

Die Jünger fallen in großer Furcht auf ihr Angeſicht; Er aber in der erhabenſten Würde, Ruhe, Macht rühret ſie an, wie einſt Gabriel den Propheten (Dan. 8, 18. 9, 21. 10, 10.), und ſpricht ſein altes, trauliches: »Stehet auf und fürchtet euch nicht!« mit neuer, einziger Bedeutung in dieſem Augenblick. Noch nicht wie hernach Offenb. 1, 17. 18. und doch ſchon als Derſelbe.

Vers 9. Ein *ὅραμα* nennts der Herr, d. h. *ἃ εἶδον* wie Marcus ſetzt, *ἃ ἑωράκασιν* bei Lucas, und befaßt damit die ganze Erſcheinung und Offenbarung ſammt der Stimme, die ſie gehöret haben; denn allerdings war dies kein gewöhnliches Sehen und Hören, ſondern ein Vernehmen mit aufgethanen Augen des für gewöhnlich verſchloſſenen Wahrnehmungsvermögens, wozu bei den Jüngern auch das Niederfallen im Schlaf mitgewirkt hatte. (4. Moſ. 24, 3. 4.) Dennoch fehlt viel daran, daß dies ſchlafwachende Sehen und Hören (wovon in der Somnambülen und Bileams Gebiet nur eine ferne Analogie ſich zeigt) etwas Geringeres und Ungewiſſes ſei, nicht vielmehr ein Wachen, wogegen das gewöhnliche wie Schlaf, ein Schauen, wogegen das gemeine wie Träumen ſich verhält. Der Herr ſpricht hier wahrhaftig nicht in jenem Sprachgebrauche der Menſchen, welcher Apoſt. 12, 9. das *ὅραμα βλέπειν* der Realität eines wirklich Geſchehenden entgegenſetzt. Dies erſt zu beweiſen dünkt uns eben ſo unnöthig für gläubige als vergeblich für ungläubige Leſer. Zwar hat jüngſt noch ein Prediger auf öffentlicher Kanzel in Görlitz am 6. Epiphaniasſonntage die ganze Begebenheit für ein Traumgeſicht zu erklären gewagt;*) der hat freilich den zweiten Brief Petri auch für apokrypiſch gehalten! Aber wir rufen mit vollſter Gewißheit allen Kritikern, vor denen dieſer den evangeliſchen Bericht verſiegelnde Brief nicht als ächt gilt, zuerſt und zuletzt anſtatt aller äußern Gründe nur entgegen:

---

*) J. L. Haupt in Nehmiz und Sonntag Predigtſammlung: „Der Herr ſelbſt nennt ſie ein Geſicht und ſcheint ſogar ſeine Jünger vor dem Wahne bewahren zu wollen, als hätten ſie Moſes und Elias wirklich geſehen, indem er hernach ihnen erklärte, daß Elias bereits gekommen ſei“ — nehmlich in Johannes dem Täufer und weiter nichts!!

O ihr Pſychologen, o ihr chriſtlichen Pſychologen! Die Annahme, daß Worte, Lehren, Zeugniſſe, wie ſie der zweite Brief Petri von Anfang bis Ende enthält, aus dem eignen Geiſt eines Falsarius gekommen wären, daß ſolche Kraft und Erleuchtung, ſolche Zuverſicht der Rede mit einem ſogenannten frommen Betrug in einer Seele habe zuſammen beſtehen können — daß dieſer μυθολόγος, indem er ſo recht gefliſſentlich die Perſon des vor ſeinem Tode noch ermahnenden, bekennenden, weiſſagenden Apoſtels in einem »zweiten Brief« agirt, die Frechheit gehabt habe, ſich von σεσοφισμένοις μύθοις ausdrücklich loszuſagen, bei dieſer Frechheit aber zugleich ſolche Gabe der Erkenntniß und kühn originellen Rede: dieſe Hypotheſe widerſpricht aller Pſychologie chriſtlichen Sinnes, und das aus ihrem chriſtlichen Sinn offen zu bekennen ſollten ſich die rechten Vertheidiger der Aechtheit nicht ſchämen. Wahrlich als Petrus dann ſchrieb, wußte er was er redete.

So viel über das Wort ὅραμα im Munde Jeſu, den wir ja hören ſollen und dazu die, von denen Er geſagt hat: Wer euch höret, der höret mich! Denen er hier indirekt geboten hat, dies ὅραμα hernach bekannt zu machen, indem er es ihnen bis zur Auferſtehung verbietet. Er ſchließt das jetzt geſehene und erfahrne Zeugniß von ſeiner Sohnesherrlichkeit noch mit ein in daß erſte Verbot Kap. 16, 20. 21. und weiſet abermals dabei hin auf das dort überhörte »Auferſtehen.« Jetzt müſſen die Jünger wohl dies Wort anfaſſen und eine Weile bei ſich behalten, aber ſie nehmens lieber irgendwie bildlich als eigentlich und machen aus dem klarſten Buchſtaben eine dunkle Frage, weil ſie das Sterben vorher nicht begreifen mögen. Marc. V. 10. Niemanden ſollt ihr's ſagen, auch den Mitapoſteln nicht — o wie ſchwer mag ihnen das bei der ſonſt löblichen und lieblichen Gewohnheit, einander Alles, was den Meiſter anging, auszuſprechen und mitzutheilen, geworden ſein! Aber damit ſie ſich des Vorzugs der Augenzeugenſchaft nicht überheben, die Andern ſie nicht in ihrer jetzigen Thorheit darum beneiden; damit das Ganze bleibe, was es iſt und ſein ſoll, nicht ein Schauſpiel für die Augen, die nach Wundern ſehen, ſondern ein Zeugniß, hernach durch den Geiſt in's Wort gefaßt für den Glauben,

eine Stimme des Vaters — darum hat der Herr nur die Drei zugelaſſen und verbietet nun auch dieſen die Rede vor der Zeit. Sie müſſen auch ihre Ehre dabei mit Verleugnung erlangen. Zuvor: Könnt ihr ſchweigen? heilige Geheimniſſe würdig bedenken und bewahren? Dann ſollt ihr ſie einſt reden vor der Welt!

Und ſeine Jünger, natürlich die drei mit ihm vom Berge herabſteigenden (ſ. genauer Marc. V. 11. 14.), nehmen, ehe ſie ſchweigen müſſen, wenigſtens noch im Herabgehn die Zeit wahr zu einer der vielen Fragen, welche ihren Sinn verwirren. Die große Hauptfrage wegen des Auferſtehens wagt ſich nicht hervor; ſonſt aber liegt ihnen beſonders nah die Erſcheinung des Elias. Daß vor dem Meſſias der Elias kommen müſſe, hat vielleicht früher ſchon als geheimer Zweifel ihre Gedanken erfüllt; Kap. 11, 14. hat nun zwar der Herr den Täufer dafür erklärt und ihre Ohren haben das damals wohl gehört; jetzt aber iſt wieder ein andrer Elias da, der perſönliche, und kaum haben ſie's geſehen und gehört, ſo iſt er wieder verſchwunden und ſie ſollens Niemanden ſagen! Das Alles weckt ja wohl mächtig die Erinnerung an das Sagen der Schriftgelehrten und die Frage, was es damit bei all dieſer Verwirrung vor ihren Augen eigentlich für eine Bewandniß habe. Nicht als könnte der Frage Sinn ſein: Es iſt wohl nur ein Sagen der Schriftgelehrten? Sondern: Warum iſt er denn wieder verſchwunden und wir ſollens nicht verkünden? Was hilfts dann, daß er da iſt? Und wie haſt du es nun gemeint, daß auch Johannes der zukünftige Elias ſei? Dieſe Fragen alle aber ſagen ſie nicht klar heraus, wie ſie ihnen ſelber im Gewirr des Augenblickes durch einander gehen, ſondern ſprechen in der Weiſe der ſchüchternen, immer nicht rein heraus redenden Menſchenfragen insgemein: Was ſagen denn die Schriftgelehrten? d. h. was ſagſt du dazu, daß ſie ſo ſagen und lehren? Gib uns Beſcheid und Aufſchluß über die Sache! (Was der Sinn iſt von des Marcus indirekt fragendem *ὅτι*, nicht ſ. v. a. *διότι* oder *διατί* hernach V. 28. wie in LXX., bei Joſephus und auch Profanſkribenten, ſondern zu ergänzen:

Wie verhält ſichs damit daß — ?) Und frage nur wenigſtens Ihn über Alles, was die Schriftgelehrten ſagen, er gibt gerne, ſo viel wir's tragen können, den rechten Beſcheid.

Vers 11. 12. Wer in dieſer Antwort des Herrn wegſchaffen will die deutliche, merkwürdige Beſtätigung, daß ein Kommen des Elias noch zukünftig ſei, muß gar ſonderbar künſteln, und wird doch das Futur. *ἀποκαταστήσει πάντα* nach Form und Inhalt nimmermehr dahin zwingen, daß es auch auf Johannes den Täufer ſich ſchicke. Bei Marcus ſtehet eben ſo deutlich doch weniger genau der ganze erſte Satz, mit *ἀποκαθιστᾷ* im Präſens, wie bei Matthäus nur das unmittelbar beſtätigende *ἔρχεται*. Der Herr kann unmöglich, wie die Rede lautet, etwas Anderes ſagen wollen, als völlig entſcheidend: Allerdings, die Schriftgelehrten haben Recht, Elias kommt oder muß kommen zuvor, ehe die gänzliche Aufrichtung des Meſſiasreiches im eigentlichſten, letzten Sinne geſchieht. Er beſtätiget hiermit freilich nicht die Irrthümer und Fabeleien, welche die frühern oder ſpätern Schriftgelehrten dran hängen, überhaupt die Lehre und Erwartung nicht als ein Sagen der Kommentatoren, ſondern als ein einfach zu leſendes *γέγραπται*. Denn, wie früher ſchon geſagt, unter אֵת אֵלִיָּה הַנָּבִיא mit dem Artikel kann der heilige Text bei Maleachi nur die hiſtoriſche Perſon meinen; um ſo gewiſſer nur, als unmittelbar vorher der hiſtoriſche Moſes mit gleichem Nomen proprium genannt iſt, daher ſchon die LXX. gradezu *τὸν Θεσβίτην* ſetzten. Die chriſtlichen Schriftgelehrten heut zu Tage ſind zwar mit dergleichen leicht fertig — »überhobelns mit der Kürze und ſagen, es ſei eine jüdiſche Vorſtellung, ſo ſie doch die jüdiſchen Vorſtellungen auch nicht wohl kennen.« *) Aber die Kirchenväter lehren mit den Juden, weil es der Herr beſtätigt hat, wie es geſchrieben ſteht, eine zukünftige Wiederkehr des Elias: Juſtinus z. B. geſteht ſie dem Tryphon zu, Auguſtinus knüpft Iſraels Bekehrung und endlich richtiges, geiſtliches Verſtändniß des in Chriſto erfüllten Geſetzes an dieſes Propheten Wirkſamkeit. (de civ. Dei lib. 20.

*) Um die bei anderem Gegenſtand gebrauchten Worte von Meyers anzuwenden.

c. 29.) Die nähere Unterſuchung über das alles und die Frage, ob Elias auch einer der zwei Zeugen in der Apokalypſe ſei, gehört nicht hieher, wo wir nur den klaren Ausſpruch des Herrn feſtſtellen.

Ἀποκαταστήσει πάντα — das knüpft wohl an den Ausdruck der LXX. *ὃς ἀποκαταστήσει καρδίαν* für הֵשִׁיב לֵב, erweitert aber durch das hinzugefügte *πάντα* den Begriff ſo ſehr, daß er faſt ein andrer wird als das dortige Zurückführen des Herzens der Väter zu den Kindern. *Καθιστάναι* heißt aufrichten, herſtellen, die Zuſammenſetzung mit *ἀπὸ* verſtärkt es zum: vollſtändig oder gänzlich herſtellen, zu Stande bringen, was und wie es ſein ſoll. Doch liegt hier wieder in dem *πρῶτον* eine nothwendige Beſchränkung des *πάντα*, daß ja nicht etwa der Vorläufer ſchon das Reich aufrichtet (Apoſt. 1, 6.) — denn was bliebe dann dem Herrn ſelber übrig? Folglich: er wird Alles zurecht machen für das Reich, das ihm als Amt zugewieſene *ἑτοιμάσαι κυρίῳ λαὸν κατεσκευασμένον* (Luc. 1, 17.) vollſtändig ausrichten in einem umfaſſendern Sinne der eigentlichen Erfüllung, als Johannes vorläufig und vorbildlich gethan. Von einer Restitutio omnium rerum in integrum iſt ſo wenig die Rede, als hernach Apoſt. 3, 21. wo vollends das mehrdeutige Wort wieder anders gewandt und auf die Darſtellung alles Geweiſſagten in erfüllender Wirklichkeit bezogen wird. Was Elias nach ſeinem Charakter im Reiche Gottes das erſtemal that, im traurigſten Verfall gewaltig zum Herrn weiſen, und als Reformator-Prophet den Altar des Herrn, den zerbrochenen heilen (1. Kön. 18, 30.), damit dann das Feuer vom Himmel auf ihn herniederkomme — das iſt ihm auch für ſeine Wiederkehr, und zwar überſchwänglich erfolgreicher vorbehalten. Das wird er thun — wie könnte damit der Herr die großentheils fruchtlos gebliebne Arbeit des bereits abgetretenen Täufers meinen, deſſen *ἤδη ἦλθε* ſammt Verwerfung und Hingabe in den Willen der Ungerechten vielmehr mit dem erſten *ἔρχεται* den ſchärfſten Gegenſatz bildet?

Und dennoch fügt der Herr allerdings mit ſeinem *λέγω δὲ ὑμῖν* hinzu, daß in gewiſſem Sinn auch in Johannis Perſon Elias gemeint ſei von der Weiſſagung. Wir ſehen folglich, daß

dieſe Weiſſagung nach des Herrn Hermeneutik, die uns für viele andre die Regel gibt, ſich zweimal erfüllt, und ſein jetziger Ausſpruch mit dem früheren Kap. 11, 14. (wie wir ihn dort ausgelegt) völlig übereinſtimmt. Jede halb erfüllte Weiſſagung wirds einſt noch ganz, daß nicht ein Strichlein vom Buchſtaben ihres Wortes dahintenbleibt; manche, bei weitem die meiſte Weiſſagung wiederum hat ihre vorbildlichen Erfüllungen vor der letzten. Sie haben den erſten Elias nicht erkannt (ihn nicht dafür annehmen wollen Kap. 11, 14.), ſondern an ihm gethan was ſie wollten — und doch nur, was zugleich ſchon vorgeſehen, verordnet und geſchrieben war. (Vergl. Matth. 26, 24. mit Luc. 22, 22.) Sie habens gethan, was ihm geſchehen; denn der Herr ſchreibt nicht bloß dem Herodes und der Herodias zu, was ſie in Vieler Sinn und Namen thaten, rechnet auch in dem ἐποίησαν alles Verhalten des Volkes gegen ihn zuſammen, das aus dem οὐκ ἐπέγνωσαν folgte, deſſen natürlicher Ausgang nur der Märtyrertod des von der Nation gleichſam im Stich gelaſſenen Bußpredigers war. Alſo ſtehet es auch des Menſchen Sohn (jetzt in der erſten Zukunft) bevor, von ihnen zu leiden! Dieſen einfachen Extract der Hauptſache bei Matthäus erläutert uns die genauere Ausführung bei Marcus, wo ſogleich in merkwürdiger Wendung die Frage folgt, eigentlich eine überführende Gegenfrage an die Jünger: Wie kann denn aber (ſonſt, wenn es nur Eine Zukunft des Meſſias und Elias gäbe) von des Menſchen Sohn geſchrieben ſtehen, daß er viel leiden und für Nichts geachtet werden würde? (ἵνα für ὅτι wie V. 30. und das ſtarke ἐξουδενωθῇ nicht ohne Bezug auf Jeſ. 53, 3. לֹא חֲשַׁבְ, Dan. 9, 26. וְאֵין לוֹ — wo beidemal die LXX. den Sinn ganz verfehlen.) Darin, daß die Schriftgelehrten dies nicht leſen und verſtehen, iſt ihr Sagen von des Elias Zukunft einſeitig falſch, im rechten Verſtand paßt aber Beides wohl zuſammen, denn es iſt ein erſter und zweiter Elias, wie ein erſtes und zweites Kommen des Menſchenſohnes. Daß die Schriftgelehrten ihr Ἠλίαν δεῖ ἐλθεῖν πρῶτον im Allgemeinen richtig aus der Schrift haben, wiewohl ſie dann das Genauere nicht verſtehen, wird endlich noch bezeichnet durch ein letztes καθὼς γέγραπται ἐπ᾽ αὐτὸν, womit auch von des erſten

Elias Leiden eben ſo wie dem des Meſſias behauptet wird, daß es geweiſſagt ſei. Denn hiebei nur zu ergänzen: überhaupt daß er kommen ſoll — gehet nicht an; wo aber auch von Johannis Geſchick die Weiſſagung ſtehe, das mit Sicherheit zu finden iſt unſre Auslegung noch zu blödſichtig. Man hat geſagt: implicite läßt das vorhergeſagte Leiden Chriſti den Schluß auf ſeinen Vorläufer machen, oder des Thisbiten Lebensgeſchichte zeigt uns im Vorbilde das Nachbild. Beides bleibt aber ungenügend und wir harren hier billig eines künftigen Aufſchließens der Schrift. Wer das beim prophetiſchen Worte nicht über ſein ſtolzes Gelehrtenherz bringen kann, da es doch in vielen Stücken uns gebühret, der iſt zum demüthig forſchenden Verſtändniß der Weiſſagung ungeſchickt. Wer vollends »die chriſtliche Idee des leidenden Meſſias im Alten Teſtament zu finden« für verkehrt zu erklären und ſo frech als chriſtlicher Schriftgelehrter dem Herrn Chriſto in's verklärte Angeſicht zu widerſprechen »ſich nicht entblödet« *) — den würden wir umſonſt bitten, hier zu leſen und hören: wie der Herr abermals zu ſeinem Leiden, von dem geſchrieben ſteht, alle Rede zurück lenkt, wie er »ſeine erſte und zweite Wiederkunft deutlich unterſcheidet und hiemit allein den Schlüſſel gibt zum Verſtändniß aller altteſtamentlichen Propheten.«

Matth, 17, 17. 20. 21. Marc. 9, 16. 19. 21—29. Luc. 9, 41.

Welcher Wechſel, der nichts ganz Aehnliches findet im Leben des Herrn! Vom Berge der Verklärung, aus dem aufgethanen Himmel kommt er herab ins Jammerthal der Erde, findet den Jammer einer vor andern ſchrecklichen Beſeſſenheit, findet Spott der Schriftgelehrten wider ſeine zurückgelaſſenen Jünger, findet Unglauben in Iſrael, Unglauben auch bei

*) De Wette über die erbauliche Erklärung der Pſalmen, S. 18. 19. Ein kaum glaubliches Specimen konfuſen Sagens mit dreiſtem Behaupten, dieſes ganze Schriftchen, deſſen Schimpfen ich mir zur Ehre rechne.

den Seinen, und ſeine ſchwere Arbeit bei dieſem Geſchlecht gehet ſofort von neuem an. Aus dem Heiligthum, in das ihn ſein vollkommener Glaube geführt hat, tritt er hervor — und ſolch ein Schauſpiel vor ſeinen Augen! Nichts natürlicher, als daß alles jetzt Geredete den Stempel eines aus der Tiefe brechenden heiligen Affekts und Eifers trägt, ſo wie daß der Grundton in Allem das Klagen über den Unglauben, das überwältigend andringende Locken zum Glauben bleibt. Matthäus hebt die zwei dies ſagenden Hauptſprüche hervor, von der Geſchichte dazu nur das Nöthigſte gebend; Marcus kann wieder aus guter Quelle den ganzen Vorgang anſchaulich malen und bewahrt uns dabei noch wichtige Reden des Herrn im Geſpräch mit dem Vater des Mondſüchtigen wie bei der Heilung des letztern; Lucas bringt wenigſtens allein den Umſtand nach, daß es ein einiger Sohn geweſen.

Die unten gebliebenen Jünger ſollten in Abweſenheit des Meiſters, zu dem der arg Beſeſſene unterdeß gebracht worden, den Teufel austreiben, aber ſie konntens nicht, obgleich Lucas an deſſelben Kapitels Anfang erzählt hat, daß ihnen der Herr Gewalt und Macht über alle Teufel gegeben. Das gab ein beſchämendes Drängen des Volkes um die Armen, ein gewiß nicht freundliches Räſonniren der Schriftgelehrten gegen ſie, und ſo findet ſie der Meiſter, als er wieder zu ihnen kommt! Alles Volk erſchrickt vor ſeiner Gegenwart mit gewohnter Ehrfurcht und eilt ihm demüthig grüßend entgegen; die Schriftgelehrten aber nicht desgleichen, das wird hiemit angedeutet. Und er macht ſogleich den Anfang zu unterſuchen, was es denn gebe, wo denn zu helfen ſei; er fragte — nicht die Schriftgelehrten (was eine falſch auslegende Lesart), auch wahrſcheinlich nicht das zulaufende Volk, ſondern, wie ſehr natürlich, Alle insgemein und ſonderlich ſeine Jünger als die Hauptperſonen, zu denen er gekommen (Marc. V. 16. *αὐτοὺς* wieder zum *αὐτοὺς* und *αὐτοῖς* V. 14. zurückkehrend): Was ſtreitet ihr mit einander? Was habt ihr vor, daß ich euch in ſolcher Bewegung finde? Aber die Beſchämten verſtummen, und auch die Schriftgelehrten finden nicht für gut, vor dem Meiſter zu bekennen, was ſie gegen die Jünger geredet. Da nimmt der

Vater des Kranken das Wort und erzählt den Fall, mit ſchauerlicher Beſchreibung des Uebels, mit trauriger Anklage der Jünger: *οὐκ ἴσχυσαν — οὐκ ἠδυνήθησαν.* Des Herrn erſte Antwort aber iſt auch ein gewaltig ausbrechendes Wort der Trauer, der Anklage des Unglaubens über das ganze Geſchlecht zuſammen, in deſſen Mitte er ſo wieder eintreten muß; dies Wort haben als höchſt merkwürdig alle drei Evangeliſten faſt wörtlich gleich.

Vers 17. Heilige Ungeduld, zum Ziel zu kommen, dem er eben auf dem Berge ſo nahe geweſen! Heftiger Zorn der heißen Liebe, die nur Glauben ſucht für die Helfermacht und Herrlichkeit Gottes! (Luc. V. 43. Joh. 11, 40.) Innige Trauer des Heiligen und Gerechten in der Wahrheit Gottes, dem die Verkehrtheit der Menſchen ſo ſchwer zu tragen iſt! Das iſt bei ihm ein andrer Eifer, als Moſis entfahrenes Wort 4. Moſ. 20, 10., das ſündlich war, weil ſo in eigner Macht zu ſchelten Keinem gebühret, der ſelbſt ein Sünder iſt. Bis wie lange ſoll ich noch bei euch aushalten, faſt vergeblich an euch arbeiten, die ihr immer noch nicht glaubet? Bis wie lange noch euch ertragen? So kann nur Er reden, der als der Heilige unter den Sündern Aller Laſt trug (Gal. 6, 2.) und deſſen ganzes Leben im Innerſten von Anfang ſchon durch das Fühlen und Dulden der Sünde ein tiefes Leiden war. So muß nach des Vaters Rath in dieſem Wort, welches ihm aus der ſonſt verſchloſſenen Herzenstiefe hervorgelockt wird, unmittelbar nach einer Offenbarung ſeiner Herrlichkeit ſich auch die Herrlichkeit ſeines menſchlichen Duldens, der Schmerz der göttlichen Liebe in ſeiner, wegen Schwachheit und Reinheit gleich ſtark dafür empfindlichen menſchlichen Natur offenbaren. Hätten wir dies Wort nicht und jenes andre Luc. 12, 50., ſo würde uns der rechte ganze Einblick fehlen in die ſelbſtverleugnende, verſöhnende Natur ſchon ſeines ganzen Erdenwandels in unſerm Fleiſch und Blut. Wie viel geheim vor dem Vater verklungene Klagen ſetzt dieſe einzige laute voraus, die er diesmal nicht hemmen kann und will! Er nimmt aber auch dies Wort des unmittelbar perſönlichſten Gefühles dennoch — ſo ganz und gar bewegen ſich all ſeine Gedanken allezeit in der heiligen Schrift

— alsbald aus jener erſten Klage Gottes über ſein Volk 5. Moſ. 32, 5. 20. (LXX. das erſtemal *γενεὰ σκολιὰ καὶ διεστραμμένη*, das andremal *ἐξεστραμμένη*.) Auch dort folgt V. 20. *οὐκ ἔστι πίστις ἐν αὐτοῖς* als richtige Ueberſetzung für לֹא אֵמֻן בָּם *) — das ſtellt aber der Herr mit Nachdruck voran in ſeinem *ἄπιστος*. Seine ſcheltende Klage geht alſo über Alle insgemein, zu denen er jetzt gekommen iſt, in deren Unglauben ſich ihm die Menſchheit, ſonderlich das ganze Iſrael wie es iſt, die verkehrte Art von Natur und Alters her darſtellt; ja die Wiederholung jenes Wortes durch den Geiſt in ſeinem Munde deutet ſchon voraus auf die Verwerfung dieſes Volks um ſeines Unglaubens willen, welche 5. Moſ. 32. weiter geweiſſagt iſt. Zunächſt gilt aber die Rede dem vorſchnell urtheilenden Volk wie den feindſelig an der Jünger Ohnmacht ſich freuenden Schriftgelehrten, dann insbeſondere dem Vater des Beſeſſenen, wie wir gleich ſehen werden, endlich auch, nicht im geringen Maße den Jüngern, welche ihm drunten Schande gemacht haben während er droben Ehre empfing; ſie verdienens gewiß diesmal, ſo in den ganzen Haufen mitgerechnet zu werden. Doch ſoll die ſcheltende Klage keineswegs eine Abweiſung ſein, daß er jetzt einmal aufhörte zu dulden und lieben (was ja ſchon im gehorſam harrenden *ἕως πότε* geſagt war), ſondern es folgt deſto gewaltiger das majeſtätiſch kurze Gebot des Helfers: Bringet mir ihn, den Hülfsbedürftigen, hieher! Wie bei Allem ſtets wieder das Eine: Bringets Mir nur her!

Was nun Matth. V. 18. eilig zuſammenfaßt, um das andre Wort vom Unglauben anzufügen, leſen wir bei Marc. ausführlich. Der böſe Geiſt erregt beim Anblick Jeſu ſogleich in dem Herbeigebrachten den ſchrecklich anzuſehenden Paroxysmus. Aber ohne Spur oder Anflug von jenem Entſetzen, welches der Jünger Glauben gehemmt hatte, ſieht der Herr mit einer Ruhe, die zugleich ein mitleidig eingehendes Fühlen dieſes Elends iſt, dem Reißen, Wälzen und Schäumen zu, verzögert weiſe die Hülfe, um alle Aufgeregten erſt recht zu ſtillen für ihren heilſamen Eindruck, und frägt freundlich den Vater, ſeit

*) Was die Neuern grundlos leugnen, ſ. Jeſ. 26, 2. 3. 4. Hab. 2. 4.

wie lange dem armen Knaben dies widerfahren ſei; τοῦτο mit voller, herzlicher Theilnahme und Betrachtung: das iſt freilich ſehr arg und traurig! Der Vater hebt ſeine Schilderung, als müſſe er dies Mitleid ja feſthalten, verſtärkt von neuem an, und weil er vorhin geklagt hat, daß die Jünger nicht helfen konnten, ſo ſpricht er jetzt, in ſeiner Angſt freilich ſehr ungläubig (anders als jener Ausſätzige Matth. 8, 2.) das kecke Wort: Wenn du aber (auch hier wirklich) etwas kannſt, mehr als die Jünger in deinem Namen, ſo hilf uns, erbarme dich über uns! Dies Uns der Vaterliebe, dieſer Schrei nach Erbarmen hätte bei aller Dreiſtigkeit des Wenn doch ſonſt etwa den Herrn gerührt zu einem augenblicklichen: Sei geſund! Jetzt aber iſt ſeine Seele ſo voll von Gedanken über Unglauben und Glauben, daß ihm darüber das leibliche Uebel, wie arg es ſei, dennoch zurücktritt; er verzögert noch immer die gewiſſe Hülfe, das Reden und Zeugen vom Glauben gehet vor. Man fühle die Erhabenheit dieſes einzigen Intereſſes und Eifers, mit welchem hier der Herr ſpricht und handelt, dem letzten, ohnmächtigen Toben des auszutreibenden Geiſtes gegenüber. Ob Er etwas könne, hat der arme Vater faſt bezweifelt; dem entgegen fährt er ihm ins Herz mit der Erwiederung: Wenn du glauben könnteſt! Das iſt die Sache, mein Können wird ſich dann wohl zeigen. *) Wenn er ſo bedenklich jetzt mit ſeinem »Wenn« vor dem Herrn redete, wie zweifelnd mochte er erſt an die Jünger gegangen ſein, als der Meiſter, zu dem er wollte, nicht da war! Sein Glaube konnte und mußte hier zunächſt das Meiſte thun, da der Sohn als faſt unfähig paſſiv erſcheint; ſein Unglaube war nächſt der Macht des argen Uebels den Jüngern das ihr Fünklein auslöſchende Hinderniß geweſen. Wer nicht glaubt, der kann auch nichts, dem kann auch der Könnende nichts erzeigen, ſobald es Wirkungen der Wundermacht Gottes über die Natur gilt, vollends gegen Mächte der Hölle. Aber Alles iſt möglich dem, der da glaubet!! Wer bedarf einer Auslegung dieſes Wortes, um es zu verſtehn? Und wer faßt ſeine unermeßliche Tiefe, wer denkt

---

*) Ueber das Neutrum τὸ vor ganzen Sätzen ſ. Winer §. 20.

und fühlt ſie aus? Der Herr wiederholt das πάντα δυνατὰ den Jüngern mit einem οὐδὲν ἀδυνατήσει ὑμῖν, dann ſei noch weiter davon die Rede.

Wir legen nicht die Reden der Menſchen zu Jeſu aus, ſonſt wäre über des Mannes naiven Ruf Marc. V. 24., den ihm der heil. Geiſt mitten in ſeinem Unglauben auf die Lippen gelegt hat, um ihn hernach im Evangelium aller Welt zur Lehre zu ſtellen, ſehr viel zu ſagen. Wir ſagen leider nur wieder einmal, daß wir Jeden tief bedauern, der ſolche Geſchichten und Reden, wie Marcus hier gibt, nicht als unerfindbare, deren Entſtehung nur als Thatſachen im lebendigſten Konflikt des Sohnes Gottes mit den Menſchenkindern möglich war, anerkennen muß. Wo leſen wir Gleiches? Wo iſt Gleiches geſchehen? In weſſen Sinn konnte Solches kommen, wenn es nicht geſchehen wäre? — Vielleicht hätte der Herr ſogar jetzt noch weiter geredet von Glauben und Unglauben, aber der Zudrang des Volkes um den Kranken und das Geſpräch über ihn wird größer, das bewegt ihn endlich (wie Marc. bis aufs Letzte genau anmerkt) ſein Machtwort als Helfer zu ſprechen, und wegen des Unglaubens da, wo der Glaube mitwirken mußte zu ſeiner Macht, ſpricht er es diesmal in ſo vielen Worten, wie wir ſonſt kein Beiſpiel haben. Er redet den Geiſt ausführlich an, ſetzt ein ἐγώ σοι ἐπιτάσσω dem ohnmächtig geweſenen Gebot der Jünger, das den Teufel ſo frech gemacht hat, entgegen, und fügt zur völligſten Sicherheit für Vater und Sohn und alle Hörer noch den Befehl, daß er ausgefahren für immer, nicht wieder in ihn fahren dürfe, hinzu. Welche Herablaſſung der Arbeit und Treue, die auf Alles Rückſicht nimmt! Jetzt muß der Taube hören, was ihm geboten iſt, jetzt weicht der Arge mit einer letzten Wuth.

Die lieben Jünger aber haben des Meiſters Wort an die ungläubige Art doch noch nicht recht gehört und es iſt ihnen in großer, ſichrer Schwerhörigkeit leider nicht eingefallen, ſie auch auf ſich zu beziehen! Dies berichtet uns Matth. von ſich ſelbſt mit den Andern und läßt uns zugleich nur darin merken, was er nirgends ausdrücklich erzählt hat: daß ſie folglich bisher, ſeit ihnen der Herr die Macht gegeben, Teufel austreiben konnten,

daß dies jetzt der erſte Fall des Mißlingens war. Mancherlei mögen ſie hin und her gedacht und gerathen haben, wo doch die Urſach liege: zu viel Geiſter oder ein zu gewaltiger in dem Kranken? ſchwere Verſündigung deſſelben oder ſeines Vaters? ihre eigene Sündigkeit? vielleicht der durch Ausſonderung der Drei ſchon erweckte Rangſtreit, welcher bald Kap. 18. zum Vorſchein kommt? oder ſonſt ein geheimer Bann in ihrer Mitte? Der Meiſter aber ſagts und trifft's mit Einem Worte: Um eures Unglaubens willen!

Vers 20. Das iſt auch eine General= und Fundamental=Antwort, vom Berge der Verklärung uns mitgebracht für all unſer Nichtgekonnthaben und Nichtkönnen. Das iſt auch ein allerfreundlichſtes Strafen ſchon, wie hernach der Tröſter die Welt ſtrafen ſoll um die Sünde, daß ſie nicht glauben. Dreimal, ſo viel wir wiſſen, hat der Herr mit faſt gleichem Ausdruck dem Glauben ſo große Dinge, vielmehr das eine größte, daß ihm nichts unmöglich ſein ſoll, zugeſprochen; wir finden eine Wiederholung nicht nur Matth. 21, 21. ſondern auch vorher Luc. 17, 6. Als der Herr mit dem Vater des Beſeſſenen ſprach, hat er ihm ſeinen Unglauben als das Hinderniß aufgedeckt, jetzt aber gibt er wieder den Jüngern die Schuld. Jedem das Seine! Ein Jeglicher ſuche und finde ſeine eigene Sünde! Die Jünger hätten allerdings mit eignem ſtarken Glauben auch den Unglauben des Mannes (weil er doch kein völliger war) überwinden, als einen Berg hinwegräumen können: das iſt deutlich im Worte des Herrn geſagt. Das erſte und einzigemal (außer Marc. 16, 14. Joh. 20, 27. nach der Auferſtehung), wo er das ſchwere Scheltwort »Unglaube« ſo buchſtäblich auch über ſeine Jünger ergehen läßt, dagegen ſonſt ſein freundlicher Mund ſie nur »Kleingläubige« heißt. Nur daran gränzend war Marc. 4, 40. der Ausdruck dafür: Wie daß ihr keinen Glauben habt? Nehmlich jetzt in Bereitſchaft, wie die andere Faſſung lautet: Wo iſt euer Glaube? So und nicht anders iſt auch hier zu verſtehen ἐὰν ἔχητε πίστιν — nicht bloß wenn ihr überhaupt Glauben beſitzet, ſondern wenn ihr ihn bereit habt und feſthaltet für den Augenblick, wo es gilt ihn zu brauchen und beweiſen. Dann aber fällt auch

eigentlich jeder Unterſchied weg zwiſchen wenig und viel, großem und kleinem Glauben; das *geringſte* Maaß wirklicher, lebendiger Glaubensmacht, von keinem Unglauben und Zweifel im Augenblicke geſtört, reicht eben ſo hin die *größten* Dinge zu wirken, wie ein wirkliches brennendes Fünklein eine ganze ὕλη anzündet. Denn Glaube bleibt Glaube, Unglaube bleibt Unglaube, entweder oder! Es iſt grade *dieſer Berg* vor Augen, darum nimmt der Herr von ihm das Gleichniß und redet wieder bibliſch und ſprüchwörtlich zugleich. Berge ſind Hinderniſſe, die aus dem Wege geräumt werden ſollen, wie Jeſ. 40, 4. aus dem Wege des kommenden Herrn, Sach. 4, 7. die Hinderungen des Tempelbaues. (Wie bei uns die gemeine Rede, die ſich freilich nicht bis zum Wegſchaffen erhob vor dem Eiſenbahn-Zeitalter, davon ſpricht, daß noch mancher Berg zu überſteigen, daß man noch nicht über alle Berge ſei.) Bei den Juden heißt ein beredter Lehrer עֹקֵר הָרִים, ein Bergausreißer. Das nimmt nun der Herr zum Bild und Beiſpiel irgend einer wunderbar überwältigenden Glaubenswirkung, indem er ſogleich die Rede ins ganz Allgemeine führt: Berge werden von ihrer Stätte wandeln, wenn ihrs gebietet, Alles wird eurem Sagen gehorchen, *Nichts wird euch unmöglich ſein!* *) Euch wie Gotte, Kap. 19, 26. Luc. 1, 37. So legt der Herr die Allmacht Gottes in unſre Glaubenshand. So ſagt er uns, daß der Glaube, weil er die Allmacht faßt, in derſelben Wunder wirken kann, aber wozu und wie meint er das? Er ſpricht von Wundern der Macht Gottes in der äußern Natur, um unſern Glauben für die Wunder der Gnade im Menſchenherzen zu wecken und ſtärken. Er ſtraft zunächſt jenen, ſeit Satans erſter Lüge, welche die Welt von Gott abgeſondert hat, ſo tief im Menſchen gewurzelten, in der Chriſtenheit bis heute herrſchenden Unglauben, welcher die Natur mit ihren Objecten und Geſetzen anſieht, als ob der oberſte, freie Wille des lebendigen

*) In welchem ὑμῖν ſich zum Ueberfluß widerlegt jene ſchlaue, bang abwehrende Künſtelei, welche das vorige Wort Marc. 9, 23. leſen will: *Πάντα δυνατὰ* omnia effici possunt, a Deo scilicet *τῷ πιστεύοντι* in usum confidentium!

Gottes ihr nicht von der Schöpfung her (Hebr. 11, 3.) immanent geblieben wäre. Nicht wie die Spötter, die dann auch nur ſpöttiſch von einer κτίσις reden, behaupten: πάντα οὕτω διαμένει ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως. Nicht, als ob nicht in alle »Geſetze« lebendig durchdringend eingerechnet, als nie wegfallende Vorausſetzung aufgenommen ſei das eine Urgeſetz von der Macht der Freiheit, des Geiſtes und Willens. Gott macht es wie Er will mit den Kräften Himmels und der Erde (Dan. 4, 32.) — kann noch immer ſchaffen was er will, auch ein Neues in der alten Schöpfung (Pſ. 115, 3. 4. Moſ. 16, 30.) — Alles was er will, das thut er im Himmel und auf Erden, im Meer und in allen Tiefen. Pſ. 135, 6. Er verſetzet Berge, ehe ſie es inne werden, bewegt die Erde aus ihrem Ort; ſpricht zur Sonne, ſo gehet ſie nicht auf, und verſiegelt die Sterne; er breitet die Himmel aus allein und gehet auf den Wogen des Meeres. Zu dieſer Einfalt Hiobs (Kap. 9, 5 — 8.) muß alle Gelehrſamkeit der Naturforſchung wieder kindlich umkehren, wenn ſie nicht als abgöttiſcher Weltwahn in den Mittelurſachen und dem, was an ſich Nichts iſt, hängen bleiben will. Nichts liegt ſo feſt, auch nicht der Granit der Urgebirge, daß nicht die Hand Gottes ſeiner mächtig wäre, und die gibt ſolche Macht in die Hand unſres Glaubens, in das Wort unſrer Zuverſicht: Ihr werdet dem Berge den Platz anweiſen mit ἐντεῦθεν ἐκεῖ, und er wird gehorchen! Es iſt alſo nichts geſagt und man weiß nicht was man redet, wenn man die verheißenen Wunder in der äußern Natur ablehnt, um nur das Gleichniß übrig zu behalten; man vergißt dann den einfachen Satz, daß jedes Gleichniß zuvor in ſeinem Subſtrate wahr und wirklich ſein muß, damit dieſem dann etwas mit Recht verglichen werde. Sonſt höbe ja die Verheißung ſich ſelber auf und würde ihr Gegentheil. Dürften wir antworten: Aber wirkliche Berge wirklich verſetzen, das geht doch gewiß nicht, o Herr — dann hätte uns auch ſein Wort vielmehr geſagt: Nun eben ſo unmöglich iſt manches Hinderniß wegzuſchaffen für euren Glauben! Es iſt wie Heſek. 37., wo in der bildlichen Auferſtehung die eigentliche mit verbürgt ſein muß, weil ſonſt des Menſchenkindes Meinung und Antwort auf Got-

tes Frage ihr Recht behielte: Herr, ſo wenig Todtenbeine wieder lebendig werden, ſo wenig auch dieſe verdorreten Beine des Hauſes Iſrael. Wir wollen, was das wirkliche Bergeverſetzen anlangt, die Sagen und Geſchichten, welche Bengels Factum tamen est aliquando meinet, hier nicht erzählen und unterſuchen; daß der Glaube Wunder gewirkt hat in der äußern Natur und zuweilen immer noch wirket, ſteht nur für die Narren, welche mit ihrem Unglauben alle Facta der Geſchichte wegzublaſen ſich dünken laſſen, nicht feſt, und dabei iſts im Grund einerlei, ob ein Senfkörnlein oder ein Berg wunderbar dem Glauben weicht. Endlich aber, was iſt denn eigentlicher, wirklicher, das Gebiet des Geiſtes oder der Materie? Was iſt ſchwerer (mit dem Herrn Matth. 9, 5. für unſre Thorheit richtig zu reden), einen Berg da draußen wegheben oder eine Sündenwurzel im Herzen ausreißen, ein σκάνδαλον des Unglaubens wegräumen, daß der Glaube freien Weg bekommt, vollends hölliſchen Geiſtern, die nicht bloß wie die Berge da liegen, wohin ſie Gott geſchaffen hat, die Wege weiſen? Ein neues Herz ſchaffen iſt mehr als neuen Himmel und neue Erde; wenn Gott in der Arbeit der Jahrtauſende ſich ſeine Auserwählten wird bereitet haben, dann wird an Einem Tage ſein Machtgebot die Welt verwandeln. Hier liegt die Urſach, warum der Glaube, der Alles vermag, doch ſo ſelten (oder vielleicht niemals) die Berge da draußen verſetzt hat; denn derſelbe Glaube weiß es auch, daß dergleichen dem Reiche Gottes nichts hülfe, und will doch nur für das Reich Gottes wirken. Die ſchweren Berge für den Glauben liegen anderswo, die größeren Wunder ſind die Wunder der Gnade im Menſchenherzen. Da kann nun freilich, weil die Gnade ſelbſt nicht zwingt, auch unſer ſtärkſter Glaube der Sünde eines Andern nicht gebieten; aber die eigene Sünde weicht doch dem Glauben, welcher die Allmacht der Gnade in ſeinen Willen faßt, und der eigne Glaube kann doch viel Gutes wirken, manchen entgegenſtehenden Unglauben überwinden, eine ganze ungläubige und verkehrte Art ſo dulden und lieben, daß aus ihr gewonnen wird, was nur gewonnen werden kann. Dahinein weiſet das Wort des Herrn, und gibt uns im ſcharfen Schelten ſelber den ermunterndſten Troſt, indem er ſchon dem Senfkörn-

lein ſo große Kraft zuſpricht. Es gilt alſo nur, wenn irgend Glaube vorhanden iſt, gleichſam in zweiter Potenz an unſres Glaubens Recht und Macht glauben, ihn nicht bei Seite laſſen, ſondern durch Wachen, Beten, Faſten das Senfkorn in Wachsthum und Uebung halten, damit wir im nöthigen Fall Glauben haben, grade dieſen Berg, den es jetzt gilt, wenn nicht ein andrer Unglaube ihn durchaus bei der Wurzel feſthielte, wegzuheben.

Vers 21. Mit dem Aber ſagt der Herr Beides, daß er das Austreiben der Teufel mit dem Gleichniß vom Bergeverſetzen gemeint hat, und daß Geiſtern wehren, böſen Willen brechen, arge Macht im Reiche der Sünde und Empörung wider den Allmächtigen, der ſie nach dem Geſetze der Freiheit duldet und ſelber nur ſo wegſchafft, freilich ein Anderes und ſchwerer ſei, als das einfache Wunderthun in der lebloſen Natur. Dies könnte wirklich vielleicht der tiefſte Sinn ſein für den Ausdruck *τοῦτο τὸ γένος* — dieſe Art von Bergen im Wege, von wegzuſchaffenden Dingen für das Reich Gottes — oder etwas näher, wie eine gewiſſe Bibel gloſſirt: dieſe Art von Feinden des Menſchen, die Teufel. Inſofern möchten wir nicht grade drauf beſtehen, daß auch hier der Herr (wie Kap. 12, 45.) von einer beſondern Art ärgerer oder ſtärkerer Teufel rede; doch ſcheint wiederum das *ἐκπορεύεται* auf Andre, die leichter ausfahren, zu deuten, und wir haben auch nichts dawider, zugleich ſo zu verſtehen, um ſo weniger, da Marcus nur dies Wort, das für ſich allein ſo verſtanden werden muß, ohne den vorhergehenden Gegenſatz mittheilt. Wahrſcheinlich hatten die Jünger auch ſo etwas gedacht von beſonders harnäckigen Geiſtern; das würde ihnen dann der Herr zum Zweiten beſtätigen, nachdem er zum Erſten vornehmlich vom Unglauben geredet. Anſtatt des ſtarken, allezeit bereiten Glaubens, dem auch die ärgere Art weichen muß, nennt er aber jetzt ſehr bedeutſam das Beten und Faſten; er gehet damit noch einen Schritt tiefer in die Sache und gibt ungefragt auch eine Antwort auf die zweite Frage, welche die Jünger thun ſollten: Warum hatten wir denn jetzt unſern Glauben nicht, ſondern Unglauben? Ihr habt den Glauben nicht genug bewahrt, geübt. Dies geſchiehet durch Beten; wer im

Gebete lebt, lebt im Glauben, und wenn wir betend erfunden werden bei irgend einer Aufgabe, dann wird ſich auch erweiſen, wieviel das ernſtliche Gebet unſres Glaubens vermag. Zum Beten endlich hilft das Faſten, die Nüchternheit und Mäßigkeit des leiblichen Lebens, deren Gegentheil das Fleiſch nur ſtärken kann wider den Geiſt. Alſo das Faſten, wenn es zum Beten kommt und helfen ſoll, iſt doch auch etwas werth: das will der Herr nicht vergeſſen haben und ſpricht es bei dieſer Gelegenheit aus, um dem Mißverſtändniß der früheren Rede Kap. 9, 15. ein Gegengewicht zu ſtellen. Ob, wie Oetinger meint, die Jünger überhaupt oder in der letzten Zeit, ſo gradehin zu ſagen »zu viel aßen und tranken« — laſſen wir dahingeſtellt; daß ſie aber jedenfalls dieſen Wink verdienten und brauchten, iſt eben ſo gewiß, als daß wir Alle große Urſach haben zu merken, was hier der Herr geſagt, bei Allem, womit es nicht ſo leicht und bald gehen will, das hier angewieſene Mittel fleißig anzuwenden.

Matth. 17, 22. 23. Marc. 9, 31. Luc. 9, 44.

Wiederholung des Kap. 16. Geſagten, nach wie vor der Verklärung und zwar mit in der Wiederholung ſtärkerem Betonen des Tödtens und Auferſtehens. (Marcus *καὶ ἀποκτανθείς*.) Es bleibt dabei, das *μέλλει* wird nicht zurückgenommen, obgleich ich erſt noch eine Weile mit euch in Galiläa wandle. Der neue Zuſatz, welchen daher Lucas allein gibt, iſt noch ein Nachklang von dem, was der Herr zu den Dreien V. 12. 13. geredet hat: Des Menſchen Sohn in der Menſchen Hände, daß ſie auch an ihm thun, was ſie wollen, wie an Johannes. Die Hände der Menſchen, denen auch hier der himmliſche Menſchenſohn in der Gleichheit dennoch gegenübertritt, wie vorhin der ganzen ungläubigen und verkehrten Art — ſind arge Klauen, denn ihr Wille und Sinn iſt arg, das wußte ſchon David 1. Chron. 22, 13. gar wohl. Aber von wem geſchiehet das *παραδίδοσθαι*, wer überliefert ihn? Hernach Kap. 20, 18. 19. iſt die Rede von dem Ueberantworten an die Heiden, welches freilich ein wichtiges, darum auch vorhergeſagtes

Moment im Leiden des Herrn iſt; doch gehet auch dort dieſem παραδώσουσιν ein παραδοθήσεται vorher. Dort iſt in dies erſte noch ſonderlich eingeſchloſſen der Verräther (Joh. 6, 64. 13, 11. 21.), hier aber ſtehen alle Menſchen dem παραδιδούς gegenüber. Folglich ſpricht hier der Herr von dem Rathe Gottes (wie Apoſt. 2, 23. Röm. 8, 32.) deſſen Hand ſeinen Sohn als Menſchenſohn von einer Hand zur andern den Menſchen dahingibt, zuerſt dem Judas, der ihn den Hohenprieſtern ausliefert, dieſe den Heiden und Ungerechten.

Bei Lucas leſen wir noch voran: Faſſet ihr in eure Ohren dieſe Reden! und Meyers Note bezieht dies mit Manchen auf das Vorhergegangene: »Dieſes Lob und Zeugniß von Gottes Wundermacht, zu eurer künftigen Stärkung« — denn ihr werdet es brauchen, wenn mein Leiden anbricht. Das gibt wohl einen guten Sinn, doch ſind eben keine Worte des Lobens und Staunens über die μεγαλειότης τοῦ θεοῦ verzeichnet, und darum könnte das Lucas kaum τοὺς λόγους τούτους nennen; der Ausdruck ſcheint uns vielmehr mit dem gleich folgenden τὸ ῥῆμα τοῦτο parallel, und nimmt ſehr deutlich V. 28. wieder auf. So gewinnt erſt das ὑμεῖς einen treffenden Gegenſatz mit dem wieder nur Herrlichkeit und Wunderthun ſehenden Volke: Ihr wißt es ja ſchon beſſer, was mir bevorſteht; faßt ihr, wenn nicht in die Herzen, ſo doch in die Ohren, hört und behaltet doch wenigſtens, was ſchon geſagte λόγοι ſind und immer wieder geſagt werden müſſen! (Denn es bleibt dabei u. ſ. w.) Folglich grade umgekehrt gegen jene vorige Auslegung: Vergeßt in eurer Freude nicht, daß ich leiden und ſterben muß, damit ihr demüthig bleibt, das Beten und Faſten für die großen Berge, die noch im Wege zur Herrlichkeit liegen, nicht verſäumet! Des Herrn Glaube hat nicht zu Golgatha geſprochen: Hebe dich weg! Sein Beten und Faſten hat nicht den Teufel aus Judas, noch den Teufel Judas aus dem Jüngerkreiſe getrieben. Er hat das Kreuz erduldet und ſo den Berg der Weltſünde und Weltſchuld aus dem Wege geräumt, daß nun jedem Glaubenden auch das Seligwerden möglich gemacht iſt. Kap. 19, 25. 26. So gibt uns immer und immer wieder das Wort vom Leiden Chriſti erſt das rechte Verſtändniß,

die rechte Beſchränkung und Erfüllung all ſeiner ſonſtigen Reden; ſo iſt der Rath Gottes, welcher den Sohn dahingibt, der einzige Schlüſſel aller ſeiner Wege, wie und in wie weit durch Seine und der Menſchen Hand allein in Freiheit abgethan werden kann die aus der Freiheit gewordene Sünde.

Matth. 17, 25—27.

Ein recht vollſtändiges Hauptkapitel, dies ſiebzehnte — nicht bloß im Evangelium Matthäi ſondern im Leben Chriſti ſelbſt. Zuerſt Verklärung droben auf den Höhen der Siegesgewißheit, durch den Glauben, der wirklich ſchon etwas vom Schauen vorausnimmt; zweite Verſiegelung vom Vater (Joh. 6, 27.), mit Einklang des Zeugniſſes von Schrift und Natur, Dieſſeits und Jenſeits; Innewerden des Menſchenſohnes auf der faſt, als ſei hier keine Pforte, ſchon betretenen Schwelle zwiſchen Tod und Leben, daß in Ihm wahrhaftig ſei das Leben und das Licht der Menſchen; eben hier aber das μέλλει πάσχειν ὑπ᾽ αὐτῶν beſtätigt und bereitet. Und nun im Kontraſt, der doch zugleich keiner iſt, Derſelbe drunten im Schmerze der Arbeit wider des Todes und Teufels Macht an den Menſchen, im Tragen des ungläubigen Geſchlechts, das Ihm allein aufgeladen iſt (Apoſt. 13, 18. ἐτροφοφόρησεν — 5. Moſ. 32, 11. 4. Moſ. 11, 11. 12. Jeſ. 46, 3. 63, 8. 9.), es in Seinen Glauben zu heben; das Wort ſeines Mundes, welches auch ein wenig den Vorhang lüftet vom *innern* Heiligthum, wo dieſer Heilige Gottes betet und faſtet in der freiwilligſten, entäußernden Liebe zu den Sündern. Endlich zum Dritten, damit das Kapitel vollſtändig ſei, noch ein Zeugniß auch ſeiner *äußeren* Unterwerfung unter Geſetz und Zins, wiewohl er der freie Sohn iſt: wie er eben ſeine Königsmacht nur zum Unterthanen-Gehorſam anwendet! Das Alles in dieſem Zuſammenhang ſind keine σεσοφισμένοι μῦθοι von einem Evangelienſchreiber erfunden, keine Phantasmagorie einer träumenden Gemeinde, die auf keinen Eckſtein erbauet wäre, deren Träume (gegen alle Pſychologie des Menſchengeſchlechtes!) alſo in der bisherigen Wirklichkeit Unerhörtes erſchwungen und dazu (gegen alle Hiſtorie des Menſchengeſchlech-

tes!) die nachherige Wirklichkeit alſo dadurch umgewandelt hätten, wie bis heut am Tage iſt in der von den Höllenpforten noch nicht überwundenen Gemeinde, in dem fortwährend mit Macht kommenden Reich. Die allerthatſächlichſte Wahrheit dieſer Geſchichten und Zeugniſſe — wer anders kann ſie denn mit »Vernunft,« d. h. wenigſtens mit Konſequenz leugnen, als wem die ganze Weltgeſchichte und ſein eigenes perſönliches Leben eine Phantasmagorie, eine Brockennacht geworden! Aber die Herren, die ein Andrer ſo klug gemacht hat, den Blocksberg *) für Thabor **) zu erwählen, ſollten ſich doch, wenn ſie ihr und der Welt Selbſtbewußtſein gründlich erforſchen, vor den künftigen ſchweren Träumen ihrer armen Seele fürchten und Hamlet's Monolog ein wenig weiter ſtudiren. Sind ſie mit dem erſten: To be or not to be, that is the question — leicht fertig geworden im Begriff, das Gewiſſen begreifts doch nicht, die Furcht des Todes Hebr. 2, 15. zeigt immer wieder nur Schlafen ſtatt Nichtſein, und — what in that sleep of death for dreams may come, that is the question! »Iſts nicht alſo?« frägt Gott der Herr auch den Kain. O ihr Armen, die ihr den Erlöſer muthwillig verleugnet mit euren πλαστοῖς λόγοις (2. Petr. 2, 3.), welche ſchon jedes Lüftlein Morgenluft, das vom großen Tage des Herrn her in die Seelen wehet, wie Spreu vor dem Winde zerſtreut!

Schon aus dem tiefen Zuſammenhang der Geſchichte vom Stater mit dem ganzen Kapitel, in dem ſie ſtehet, ergibt ſich genug, um ſie nicht mit einem gläubigen Ausleger, der in der Liebe ſeines Glaubens ein wenig zu ſehr ſich zu den Herren vom Begriff hinüberneigte und jetzt entſchlafen Alles beſſer verſteht — »die ſchwierigſte Wundergeſchichte der evangeliſchen Geſchichte« zu heißen. Wir bitten, worin läge das denn, wenn man ſonſt feſt im Centrum des Verſtändniſſes für Jeſu ganzes

*) Nehmlich des Idealiſten, der ganz richtig ſagt: „Fürwahr, wenn Ich das Alles bin, ſo bin ich heute närriſch!" Göthe's Fauſt iſt ja ihre Bibel.

**) Wir bleiben beim gebräuchlichen Namen, wenn's auch Robinſon widerlegt hat.

Leben und Thun ſich hält? Schon Bengel, der für die Exegeſe immer von Neuem aufzuweckende, hat faſt Alles ausgeſprochen: In medio actu submissionis emicat majestas; nur daß wir das Wort noch treffender umkehren: Mitten in der Majeſtät, welcher die Fiſche des durchſchauten Meeres, wo es nöthig iſt, dienen, behauptet ſich die Unterwerfung.

Die Abgabe, welche hier mit dem Artikel *τὰ δίδραχμα* als iſraelitiſchen Leſern wohlbekannt angedeutet wird, war jedenfalls der halbe Sekel Tempelſteuer (2. Kön. 12, 4. 2. Chron. 24, 6. 9. vergl. Neh. 10, 32.), aus 2. Moſ. 30, 13. entſtanden und auch in der ſpäten Zeit beibehalten. Obwohl die LXX. nach alexandriniſchen Doppeldrachmen rechnend für שֶׁקֶל (1. Moſ. 23, 15. 16. 2. Moſ. 21, 32. 30, 13. 15. und ſo ferner) *δίδραχμον* und für בֶּקַע מִשְׁקָל, מַחֲצִית הַשֶּׁקֶל (1. Moſ. 24, 22. 2. Moſ. 38, 26.) *δραχμή*, ſogar 2. Moſ. 30, 13. *ἥμισυ τοῦ διδράχμου* ſetzen, ſo hat doch Joseph. (bell. jud. 7, 26.) und Philo die attiſche Rechnung wie hier, desgleichen Aquila 2. Moſ. 38, 26. *δίδραχμον*. Nach dem Tract. שקלים war die Entrichtung kein Zwang ſondern ein freiwilliges Werk geſetzlicher Frömmigkeit; daher hier die beſcheidene Frage der Einnehmer, die aber eben damit zugleich etwas Odiöſes hat: Zahlt euer Meiſter wohl dieſe Steuer? Oder läßt ers hier fehlen in ſeiner uns bekannten Freiheit? *) Den Meiſter ſelbſt ſcheuen ſie wie immer, an den Wortführer Petrus, den, wie Jeſus ſelbſt gewiſſermaßen, in Kapernaum Anſäßigen wenden ſie ſich. Petrus ſagt natürlich Ja, weil ers vom vorigen Male her weiß, aber die Verlegenheit über die raſche Antwort kommt nach, als ſich kein Geld in der Kaſſe findet. Denn das wird in der Geſchichte natürlich vorausgeſetzt, weil ſonſt der Herr nicht auf andrem Wege Rath geſchafft hätte.

Der Herr weiß das Alles zuvor, weil er es jetzt wiſſen ſoll nach des Vaters Rath, der den Schluß für Matthäi ſiebzehntes Kapitel grade ſo und nicht anders verordnet hat; er

---

*) Ob nach Pirke Aboth c. 4. §. 5. wirklich auch Rabbinen ſchatzungsfrei geweſen, iſt ungewiß, und läßt ſich für damals aus dieſer Geſchichte vielmehr bezweifeln.

kommt der verlegenen Frage zuvor mit einer Erklärung, welche (um dies voraus abzuweiſen!) gewiß nicht des Petrus Ja tadeln will als ein zu geſchwind und unbedacht geſagtes. Solche Meinung ſcheint uns den ganzen Sinn der Sache zu verſchieben und ſelber unbedacht zu ſein. Was ſollte denn Petrus Anderes antworten, als die ihm bewußte hiſtoriſche Wahrheit, nach der er gefragt war? Etwa gleich: Sonſt gab er wohl, ob auch diesmal weiß ich nicht? Oder gar das verbotene: Er iſt Gottes Sohn und frei von Tempelſteuer? Alſo das nicht, auch nicht die leiſeſte Rüge gegen Petrus meint der Herr mit ſeiner Rede. Sein Fragen: *Was dünket dich, Simon?* kommt nur etwa darin auch den Gedanken Simons zuvor, daß dieſer hernach gedacht haben mochte: Sonderbar und doch eigentlich unrecht iſts, wie der Sohn Gottes durch ſolche Unterthanenſteuer zum Hauſe ſeines Vaters in Verlegenheit kommen ſollte! Dieſe Nachgedanken waren eben ſo natürlich und richtig als die erſte Antwort; das προέφθασεν will überhaupt ſagen, daß Jeſu ganze Rede dem Sinn des Petrus entgegen und mit deutlicher Löſung des Bedenkens zuvorkam. Der Herr vergleicht nun, um die Wahrheit des Rechtes, wonach er allerdings frei wäre, nachzuweiſen in der allgemeinen Analogie, den *großen König* in Jeruſalem, den Gott Iſraels mit den *Königen der Erde*, in deren Reihe er ja durch die theokratiſche Verfaſſung wirklich eingetreten iſt. Weder τέλη von Sachen noch κῆνσον von der Perſon, weder Zoll noch Zins irgend einer Art nehmen die Könige *der* Erde von den Prinzen, ihren eigenen Söhnen — ſo ſagt der Himmliſche, über den kurz vorher die Stimme vom Himmel gezeuget hat, daß er *der Sohn* ſei. Petrus muß abermals gefragt eine Antwort geben, welche ganz richtig iſt und doch ſeinem vorigen Ja widerſpricht. Der Herr hebt dieſen Widerſpruch des Rechtes und ſeines Verhaltens erſt völlig hervor in der ausgeſprochenen Schlußfolge: So ſind *die Kinder*, eigentlich *die Söhne* frei. War doch der halbe Sekel urſprünglich ein Löſegeld der Perſon, אִישׁ כֹּפֶר נַפְשׁוֹ, was hernach V. 27. das ἀντὶ andeutet, folglich der Erlöſer ſelbſt ſo frei davon als von Luc. 2, 23. Daß er aber auch jetzt in der Anwendung den vorhin richtigen Plural beibehält, anſtatt

zu ſagen: So bin Ich als der Sohn Gottes frei — darin liegt eine der bedeutſamſten Herablaſſungen, die er je ausgeſprochen hat. Weil das Steuerzahlen an ſich etwas Aeußerliches, dieſer Welt Angehöriges iſt, könnte er wohl, wie ſonſt ſo gern in dergleichen, ſich zuſammenſtellen: Auf daß wir ſie nicht ärgern, gib ihn für mich und dich. Aber hier ſtreift das Aeußre ſehr nah und tief ans Innre, hier legt er auch das Recht der Freiheit, das doch Ihm allein als dem Sohne zukommt, zugleich den Seinigen bei als Söhnen mit ihm! Das iſt geſprochen in demſelben Vorausblick, wie Marc. 2, 27. 28. der Menſchenſohn allen Menſchen in ihm die neue Freiheit und Herrſchaft bringt; man ſehe unſre frühere Auslegung zu Matth. 12, 8. Er ſieht freundlich vorausſchauend, wie in dem Simon den künftigen Petrus, ſo in ſeinen Jüngern und Hausgenoſſen insgemein die künftigen Söhne Gottes und legt, wie es ja richtig iſt, ſchon dieſen um ihres Berufes willen daſſelbe Recht bei, das Er in Perſon unveräußerlich beſitzt.

Der Herr konnte den Stater leihen oder ſich ausbitten von Manchem, dem es die größte Ehre und Freude geweſen wäre ihn zu geben, aber das allerdings war gegen das Dekorum der Ehre des Sohnes, der ſolche Liebesgaben für Erdenbedürfniß wohl annehmen, aber nicht verlangen durfte.*) Da muß Petrus als Fiſcher dienen, um aus Gottes Kaſſe zu holen und recht fiſchergemäß die thatſächliche Lehre zu empfangen, wie dieſe dem Glauben der Kinder Gottes allezeit offen ſteht. Ein vielfach großes Wunder im Kleinen geſchieht um der großen Bedeutung willen. Mit einem Vorherwiſſen, das zugleich mehr als dies, das ein Verordnen und Gebieten in des Vaters Rath und Macht iſt, ſagt der Herr dem Simon Alles vorher, ehe es geſchiehet. Er wird ſogleich fangen mit ſeiner Angel; der erſte

*) Er durfte zu Niemand ſagen: Sei ſo gut und gib für mich die Steuer! Etwas weiter noch greift die Bemerkung von Heß: „Es ſcheint, er wollte in dieſem Falle mit Fleiß nicht aus Andrer Gelde die Tempelſteuer zahlen“ — wenn das heißen ſoll: auch nicht aus den in Kaſſe vorhandenen Beiträgen ſeiner Nachfolger. Woher hatte er denn früher gezahlt? Es war alſo gewiß eben jetzt nichts vorhanden.

Fiſch wird Geld bringen — und zwar in ſeinem ſtummen, hier aber laut redenden Munde (Hiob 12, 8.) — endlich grade ſo viel, nicht mehr oder weniger als für den Augenblick nöthig iſt, einen Stater oder vier Drachmen. *) Denſelben nimm und gib ihnen, den verlangenden Einnehmern, für mich und dich. So ſcheidet der Herr dennoch wieder das eben verbundene Wir nicht ohne Wink darauf, daß es ein herablaſſendes geweſen. Für die Andern iſt in Kapernaum nicht zu zahlen, weil die Steuer von Jedem nur da, wo er wohnte, geſammelt wurde; nach dem ſymboliſchen Sinn aber iſt dennoch Petrus Repräſentant Aller, für welche der Herr ſelber zahlt, indem er ſie in ſeiner Gemeinſchaft und Nachfolge zahlen heißt.

Wir kehren in das zum Anfang Geſagte zurück: grade die Wundermacht, welche ſeine Sohneswürde und Freiheit beweiſt, gebraucht er zur demüthigen Verleugnung. Und warum? Auf daß wir ſie aber nicht ärgern! Hört, hört, ihr Stolzen unter den Jüngern des Demüthigen, ihr Glaubenshelden, die ihr der Liebe vergeſſen möchtet, ihr Quäker mit dem Hute des Eigenwillens auf dem Kopfe, denen bei aller guten Meinung doch nicht der rechte Geiſt das rechte Verhältniß des Herrn und ſeiner neuteſtamentlichen Theokratie zu den Reichen dieſer Welt gezeigt hat! Wohl ſeid ihr alle, wenn ihr Söhne ſeid im Sohne, frei, aber nicht vom ſondern zum Erfüllen aller Gerechtigkeit. Bedenket doch vollends, daß die Könige der Erde euch als ſolche nicht kennen in eurer himmliſchen Kindſchaft, daß ihr vielmehr da die *ἀλλότριοι* bleibet, und gebet kein Aergerniß! Kind Gottes im Glauben, der Berge verſetzt, gebrauche grade dieſe deine Kindesmacht in der Demuth des Glaubens zur Unterwerfung unter der Menſchen Hände. Du ſollſt mit deinem Glauben eher und lieber Steuerpfennige herbeiſchaffen als die

*) In Stillings Heimweh I. 214. wird erzählt, wie der Fiſch das einem Mann am Ufer entfallene glänzende Geldſtück weggeſchnappt und als zu groß grade ſo lang im Hals behalten habe, bis bald darauf Petrus mit der Angel kam. So hätte es Jemand verlieren müſſen dem Herrn zum Dienſt. Möglich, aber nicht nöthig, und wir machen beſſer gar keine Geſchichten zu dieſer Geſchichte, weiter zurück in des Meeres Tiefen.

Berge draußen unnütz aus dem Wege räumen; lieber *dafür* ein Wunder wirken als mit deiner Macht und Freiheit ein *Aergerniß* geben, σκάνδαλα hinſetzen ſtatt wegſchaffen.

Matth. 18, 3 — 20. (Marc. 9, 33 — 50. Luc. 9, 48 — 50.)

Daß ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ nicht buchſtäblich zu preſſen iſt für unmittelbaren Zuſammenhang, ſondern (obzwar freilich mehr als bloß ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ) jedenfalls Raum läßt zur Wiederkehr Petri von ſeinem Staterfang, verſteht ſich; denn hernach V. 21. iſt er da und hat Alles mit angehört. Der Rangſtreit war ſchon früher auf dem Wege nach Kapernaum ausgebrochen, indem zu den innern Gründen für ſolches Fragen, welche ſchon in der Jünger beſtändigem Sinnen und Forſchen über die geheimnißvolle Zukunft des *Himmelreiches* und ihre perſönliche Stellung dabei liegen mußten, jetzt Kap. 16, 19. 28. 17, 1. Schlag auf Schlag auch äußre Veranlaſſungen gekommen waren. Ob und was denn nun dem Petrus vor den Andern beſtimmt und was wieder die Meinung des Herrn ſei bei der wiederholten Ausſonderung der Drei von den Zwölfen — ſolches war ihnen unmittelbar intereſſanter und wichtiger als das Sterben und Auferſtehen des Menſchenſohnes! Wenigſtens wendet ſich ihr Sinn bald von dem Einen zu dem Andern und geräth nur bei dem Letztern in Eifer langer Verhandlung, weil es *ihre* Perſonen betrifft. Die ſehr unverfänglich allgemeine Stellung der Streitfrage bei Matthäus: τίς ἄρα μείζων ἐστίν; hat doch einen andern, perſönlichen Hintergrund: Wer von *uns* wird wohl beſondern Vorrang und Ehrenplatz (Kap. 20, 21.) empfangen, oder vielmehr *iſt* ſchon vom Herrn dazu beſtimmt? Marcus mit ſeinem kürzeren τίς μείζων drückt dies doch in ſeinem Zuſammenhange ſchon ſtärker aus, Luc. am deutlichſten: τὸ, τίς ἂν εἴη μείζων αὐτῶν — d. h. natürlich nicht größer als ſie, ſondern wer *unter ihnen* etwa wieder größer *als die Andern* ſein ſolle, vergl. Luc. 22, 24. Nicht ganz aber wie *Winer* auch dieſe Stelle faßt: daß ſie einen einzigen major

ceteris oder princeps (wie ſonſt ſo der Comp. zum Superl. wird, Matth. 13, 32. μεῖζον τῶν λαχάνων) gedacht hätten, ſondern ſie meinen wohl, wie Anlaß dazu war, nur Mehrere, die Vorrang bekämen; obwohl dann der Herr in der Antwort ſehr treffend einen eigentlichen Superlativ draus macht, um ihm (Luc. 9, 48.) ſein μικρότερος ἐν πᾶσιν entgegenzuſtellen. Daß diesmal nicht Petrus der Sprecher iſt, finden wir eben ſo natürlich als daß er hernach Matth. V. 21. wieder hervortritt; eigentlich aber iſt das προςῆλθον λέγοντες des Matth. in der höheren Wahrheit, wie dieſer Evangeliſt dergleichen zu erzählen pflegt (man denke zurück an Kap. 8, 5. 6.), zu faſſen; denn nach Marc. fragte der Herr, was ſie verhandelt hätten, ſie aber ſchwiegen beſchämt. Oder mußtens hernach doch noch herausſagen? Dieſe Art, die Evangeliſten zuſammenzubringen, möchte ſchwerlich die rechte ſein, möchte ſowohl des Matth. als des Marc. Wahrheit im Berichte mehr verletzen. Was Luc. im mittleren Ausdruck zwiſchen Beiden ſetzt: ἰδὼν τὸν διαλογισμὸν τῆς καρδίας αὐτῶν — zeigt uns richtig, wie Matth. das verſtummende Bekennen vor dem Wiſſenden kurzweg als ein λέγειν gefaßt hat, unſrer protokollirenden Genauigkeit für das Aeußere zum lehrreichen Widerſpruch.

Wir haben nun aber zunächſt wieder nachzuweiſen, daß die ganze Antwort des Herrn, welche Matth. ununterbrochen bis V. 20. gibt, wirklich ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ ſo von ihm geſprochen und nichts Fremdartiges von anderswoher beigefügt ſei. D. h. nicht, als ob gar keine Pauſe, Unterbrechung und Zwiſchenrede dabei Statt gefunden, denn Marc. und Luc. haben dazwiſchen die Frage Johannis wegen des unberufenen Exorciſten im Namen Jeſu, wie noch manches andre Wort des Herrn; aber daß der Herr wirklich damals, bald nach einander dies Alles geredet hat. Wie der Herr ſelbſt durch jene Zwiſchenrede ſich nicht ſtören ließ, im Verlauf ſeiner Gedanken fortzufahren, bis die Frage der Jünger ihre vollſtändigſte Antwort und Erledigung bekommen hat, ſo gleichſam läßt ſich hier auch Matth. nicht ſtören, den tiefen, großartigen Zuſammenhang ſeiner auf dieſen Anlaß geſprochenen Worte uns in Einem Ganzen vor Augen zu legen. Wir wollen ihm daher auch diesmal ſein Recht an-

thun und die Faſſung der Reden bei Marcus und Lucas, obwohl ſie hiſtoriſch parallel ſind, für die dortige Auslegung verſparen. Wir laſſen auch das unmittelbar folgende Gleichniß an Petrus, obwohl es Matth. Kap. 19, 1. richtig noch in τοὺς λόγους τούτους befaßt, als Korollarium, was es wirklich nur iſt, einſtweilen für ſich, und ſehen nur zu, in welchem tiefſinnigen Zuſammenhange der Herr nach Matth. V. 3—20. Antwort und Lehre gibt über die wahre Größe ſeiner Jünger unter einander. Das iſt und bleibt wirklich das Grundthema, in deſſen Hauptbegriff ſich Alles folgendermaßen ordnet.

Der Herr begnügt ſich nicht, obenan zur nächſten Antwort zu ſagen, worin dieſe wahre Größe ſeiner Jünger beſteht, ſondern er führt dies tiefer und weiter, erörtert den vom Anlaß angerührten wichtigen Punkt ſo vollſtändig für all ſeiner Jünger Zukunft, daß er auch hinzufügt, wodurch ſie begründet iſt und endlich, wie ſie ſich äußert. Dies die drei Haupttheile des Ganzen. Sie beſteht in Demuth zu allererſt, aber ſogleich auch in der, aus der Demuth natürlich fließenden, mit ihr gegebenen Liebe, welche keinen Andern als einen μικρὸν verachtet oder verſäumt. (Womit ſchon im Anfange der Grund gelegt iſt für den Schluß, welcher die Aeußerung ſolcher Liebe vorzeichnet.) In der Demuth: ohne welche man gar kein Jünger iſt, gar nicht in's Himmelreich kommt oder gehört V. 3.— mit welcher jeder Demüthige die eine, gleiche Jüngergröße hat V. 4. In der Liebe: die da iſt poſitiv ein δέχεσθαι, ein anerkennendes, helfendes Aufnehmen jedes andern Geringen neben mir V. 5. — negativ ein Nichtärgern V. 6. Dies Letztere, weil (wie wir ſehen werden) ſchon in den Umſtänden Anlaß dazu gegeben war, wird in nachdrücklicher Ermahnung wegen der Aergerniſſe weiter ausgeführt: von außen hebt an das »Wehe der Welt!« V. 7. — tiefer in die Sache leitet das Wort von der Unvermeidlichkeit und dennoch Strafbarkeit der Aergerniſſe V. 7. — vollſtändigen Beſcheid für die Jünger, welche nicht in das »Wehe der Welt!« und »Wehe dem Menſchen!« fallen wollen, gibt endlich der gezeigte Weg zur Selbſtverleugnung, zur Ertödtung der innern Aergerniſſe in ihnen ſelber, V. 8. 9.

Denn das iſt der einzige Weg, auf dem Jeſu Jünger die Demuth erlangen und bewahren können, welche gegen Andre zur Liebe wird; ſo allein wird Aergerniß vermieden und in der Wurzel abgethan.

Aber nachdem es der Herr jetzt den Seinigen ſo ſcharf und ſchwer gemacht, ihnen unverhohlen gezeigt hat, daß das geforderte Umkehren zur Kindlichkeit wahrlich kein Kinderſpiel ſei, ſondern durch die männlichſten innern Kämpfe mit den leider ausgewachſenen Gliedern des alten Menſchen gehen müſſe — hört er nicht etwa damit auf, ſondern tröſtet ſie auch wieder durch den lieblichen Aufſchluß: wie die Größe der Kleinen, die man nicht verachten und ärgern ſoll, ſondern lieben (folglich auch im Hintergrunde: die Liebesgeduld Chriſti mit den andern Kleinen, welche leider in ihrer Schwachheit noch ärgern), begründet ſei in der großen Erlöſung durch des Menſchen Sohn. Wenn ſchon V. 5. vorbereitend hiezu geſagt war, daß ein Kindlein darum ſo viel gelte, weil Chriſtus in ihm iſt — ſo faßt es jetzt der Herr erſt V. 10. in Einen gewaltigen, geheimnißvollen Satz zuſammen, die Größe der Kleinen (d. h. wie die Auslegung nachweiſen wird, die Würde der wohl noch ſchwachen, wenn nur eben darum kindlich demüthigen Jünger) beruht darin, daß ſie vor Gott hoch geehrt ſind. Und warum, woher das? Nähere Ausführung folgt ſogleich: Denn des Menſchen Sohn iſt zur Erlöſung der Menſchenkinder gekommen! V. 11. Dieſem eigentlichen Ausdruck fügt ſich das (jeden hochmüthigen Sinn, der wider die Liebe Chriſti geht, beſchämende, zur Nachfolge im Hingehn ermahnende) Gleichniß bei von der ſuchenden Hirtenliebe V. 12. 13. Dann folgt abſchließend im höchſten Aufſteigen das gnädige Wohlgefallen des Vaters für die Kleinen V. 14. In dieſer durch den Sohn erlöſenden Liebe des Vaters muß die ächte Demuth und Liebe all ſeiner ächten Kinder begründet ſein und nichts Anderes wiſſen wollen als: Ich ſelbſt bin nur aus ſolcher Liebe nicht verloren, es ſoll durch meinen Mangel an Liebe auch kein Andrer verloren gehen!

Hier hätte nun eher der Herr aufhören mögen, aber er hat noch mehr zu ſagen. Der Rangſtreit ſeiner Zwölfe hat

ihm wieder die ganze Zukunft ſeiner von dieſen ausgehenden Gemeinde vor den innern Blick geführt; die beſondre Beziehung dieſes Streites auch auf jenes dem Petrus vor den Andern gegebene Wort Kap. 16, 18. 19. legt ihm nahe, jetzt deſſen rechte Deutung wider das Mißverſtändniß zugleich nachzubringen; ſo lehrt er dann, um das Thema für alles künftige Verſtändniß erſchöpfend auszuführen: wie einſt die wahre Größe ſeiner Jünger (wonach es keinen μείζων prae ceteris gibt, nur gemeinſamen Wetteifer der Liebe jedes Kleinen, der in Chriſto groß ſein will, gegen jeden Kleinen, der auch Chriſto gehört) ſich äußern ſoll und wird, in der Gemeinſchaft aller an ihn glaubenden Erlöſten. Redeten die beiden erſten Theile der Rede von Einzelnen, ſo ſchreitet nun der dritte zur Vereinigung fort; bisher hieß es: παιδίον τοῦτο, ὃς ἐὰν, τοιοῦτον ἓν, εἷς τῶν μικρῶν τούτων — jetzt aber ἀδελφός, jetzt erſcheinen die Kinder als Geſchwiſter im Hauſe Gottes, die unter einander weder Aergerniß geben noch nehmen ſollen, ſondern in der Macht Chriſti, der bei und in ihnen iſt, die ſuchende, rettende Liebe beweiſen. Enthielt der zweite Theil einen Rückblick auf den erſten, innerſten Grund für all dieſe neue Demuths- und Liebesordnung, die fortan als die rechte Rangordnung des Reiches gelten ſoll, auf das Kommen des Menſchenſohnes in die Welt zur Erlöſung — ſo folgt jetzt andererſeits ein Vorblick auf den künftigen Beſtand ſeines Reiches. Die wahre Größe der Jünger des Herrn äußert ſich in der Einheit und Macht ſeiner Gemeinde, nehmlich Einheit in der Liebe, Macht in der (freilich bei ächter Liebe nicht fehlenden) Wahrheit Gottes. Die Einheit der Liebe wird nothwendig nach dem Zuſammenhang mit dem Vorhergegangenen dargeſtellt in dem wohlgeordneten Verfahren des Einzelnen als Gliedes der Gemeinde bei Aergerniſſen. V. 15—17. Sie erweiſt ſich zuerſt immer als Einheit der Liebe, in der durch Stufen eben ſo ſchonend als ſuchend nachgehenden Beſtrafung des Bruders, der da ſündiget, um Aergerniß aufzuheben; muß aber freilich, wenn die Sünde der Liebe nicht weichen will, auch zur Einheit in der Wahrheit werden, indem die Gemeinde (nicht der Einzelne!) zuletzt den Unbußfertigen von ſich aus-

ſchließt und einſtweilen ausſtößt. Dies wieder als Uebergang zum Folgenden: die Gemeinde hat Macht in Chriſto, der ihr die ſeinige beigelegt hat! Was ſie im Namen des Herrn auf Erden thut, das thut der Herr in ihr als auch im Himmel gültig, und das iſt endlich die rechte, bis in den Himmel reichende, gemeinſame Größe der vereinten Jünger des Herrn, worin ſogar jedes *μείζονες* der Zwölfe verſchwindet, gewiß folglich jeder etwanige Vorrang eines Petrus, Johannes und Jakobus. V. 18—20. redet von dieſer Macht der Gemeinde ſo, daß erſt die Macht hervortritt, dann im rückkehrenden Abſchluß geſagt wird, wer und wo dieſe Gemeinde ſei. Es iſt eine Macht (was durch das Vorige vorbereitet war) auch zu binden mit Gericht, wie zu löſen mit Vergebung (mit freundlicher, Vergebung und Verſöhnung ſuchender Strafe) alſo die ernſte Macht der Wahrheit; bei und in dem Allen aber immer wieder eine Macht zu bitten, die ſchönere Macht der nicht aufhörenden Liebe, die mit ihrem Glauben in des himmliſchen Vaters Liebe und Geben eindringt. Und endlich: wer hat ſolche Macht? Die Gemeinde! Wo iſt die? Ueberall, wo ein lebendiger Theil ihres großen Ganzen iſt, ein Ausfluß ihrer durch Ort oder Zahl unzertrennlichen Einheit, wo auch nur Zwei oder Drei in den Namen Jeſu *συνηγμένοι* ſind! Und der Grund? Weil Er ſelbſt unter und in ihnen iſt, wie ſchon in jedem einzelnen Kleinen, der an ihn glaubt. V. 5.

Vers 2. 3. Das ganze heidniſche Alterthum weiß nichts von der Würde und Ehre der Demuth, kann nicht einmal das klare Wort dafür finden; die römiſche modestia reicht nicht bis dahin, das griechiſche *ταπεινόφρων*, *ταπεινοφροσύνη* ringt nur eben, ſich aus dem Tadel zum Lobe loszumachen. In der heiligen Schrift des Alten Teſtamentes allein finden ſich die Anklänge und Vorbereitungen zu dem, was der erſte große *ταπεινῶν ἑαυτὸν* allein völlig ausſprechen kann. Er ſpricht es aber ſo ſchlicht und einfältig hin, das neue große Wort, als hätte ſichs je und je von ſelbſt verſtanden. Jedes Kind hat es den Erwachſenen geſagt und gezeigt, ein ahnendes

Gefühl davon lag allerdings in jedem puero debetur reverentia, das zur Ausſprache kam, in jeder unausgeſprochenen Empfänglichkeit für Kinderſinn und kindliche Art; doch hat all dies Ahnen darauf gewartet, bis Jeſus das Kind in die Mitte ſtellt und mit Seinem Worte das innre, vom Hochmuth gebundene Wort in der Menſchenbruſt, welches der Demuth den Preis zuſpricht, entbindet. In dieſem innerſten, allgemeinſten Bezug ſeiner Lehre auf das in der Menſchheit noch vorhandne Sinnbild und weiſſagende Zeugniß dafür liegt der tiefſte Grund, warum er diesmal nicht bloß redet, ſondern zeigt; keinesweges bloß, wobei die oberflächlichere Betrachtung ſtehen zu bleiben pflegt, in der Abſicht, ſeinen damaligen Jüngern ein recht bleibendes Notabene für dieſes Hauptſtück anſchaulich einzuprägen. Dies Kind ſtehet noch immer in unſrer Mitte, wo wir es ſehen und jetzt dabei der Worte des Meiſters gedenken! Daß damals eins in der Nähe ſich fand, war vom Vater bereitet für dieſe Rede. Der Herr rief es herbei — folglich konnte es ſchon ein Rufen verſtehn und gehen; er ſtellete es nicht bloß in die Mitte, ſondern nahm es auch (nach Marc.) einmal in oder auf die Arme, ſeiner Liebe zu ſolchen Kleinen den thatſächlichen Ausdruck zu geben — folglich war es allerdings noch ein παιδίον im zarten Alter. Jedenfalls kein unartiges Kind, nicht ſo eins, das auf den Ruf nicht gekommen wäre, geſchrien oder ſich gewehrt hätte, nicht auf des fremden, freundlichen Mannes Befehl ſtehen geblieben wäre, ſondern eben ein ächtes, rechtes Kind, wie es zum Worte gehörte. Zuvor ſogar, wie Marc. das Gemälde vorführt, hatte ſich der Herr geſetzt, wie auf den Richtſtuhl zur feierlichen Entſcheidung der allerdings hochwichtigen Frage, den Reichsrath der Zwölfe, dem jetzt ein oberſter Reichsgrundſatz eröffnet werden ſollte, zu ſich gerufen (vor anweſendem andern Volk, Groß und Klein, wie wir ſehen) und dann — (nachdem erſt ein andres Wort gegen das θέλειν πρῶτος εἶναι vorhergegangen) beſchämt er durch das Kindlein ſie Alle vor Allen unerwartet gewaltig, und doch wieder ſo, daß es das reine Menſchengefühl nur lieblich wahr anſprechen konnte. Welche eine Majeſtät der Liebe und Wahrheit in ſolchem: Wahrlich ich ſage euch! Wie die Kinder — damit

ſagt er zugleich, daß nicht etwa dieſes Kind perſönlich gemeint ſei, ſondern nur daſtehn ſolle als Kind überhaupt. Ihr ſollt eben Alle — Kinder ſein, die eigentlich weder Komparativ noch Superlativ kennen in ihrer arglos poſitiven Exiſtenz, gar nicht unter einander nach einem τίς ἄρα μείζων in ihrem Paradies und Himmelreich fragen; ſeid ihr aber leider anders — nun dann umkehren und wieder ſo werden! Auch ihr Apoſtel, ja grade ihr, wenn und weil ihr die Größeren ſein wollt! Daß ſie ſelbſt, die Zwölfe, zu etwas Beſonderem im Himmelreich erwählt ſeien, ſtand ihnen ja nicht ohne Grund im Voraus feſt, es handelte ſich drum, wer unter ihnen wieder ein Größerer ſei. Aber da ziehet ihnen der Herr ſogar jenen erſten Grund unter den Füßen weg und kündigt ihnen frei heraus an: Wenn ihr nicht ganz anders, grade das Umgekehrte noch werdet von dem, was ihr jetzt erwieſen habt, ſo werdet ihr gar nicht (οὐ μὴ) in das Himmelreich kommen. Schrecklich unerwartetes Wort für dieſe Reichsdiener, die ſo etwas nur nicht als möglich gedacht, die es bei ihrem Herrn bisher ſo gelernt hatten, das große Wort »im Himmelreich« als etwas für ſie Fertiges und Entſchiedenes zu gebrauchen! Es gilt vor allen Dingen: überhaupt hinein kommen; das iſt ſchon ein Großes, ja das allein ohne Unterſchied Große, das iſt bloß für die Demüthigen ausgemacht. Ein Apoſtel heißen und nicht ins Himmelreich? An Einem der Zwölfe, wir wiſſens wohl, iſt das leider wahr geworden.

Hier empört ſich in uns Allen immer noch der natürliche Sinn, hier ärgert ſich der blinde Wahn der Stolzen: Alſo das heißt fortſchreiten und etwas werden, wenn man umkehren, rückwärts gehen, ein Kindlein werden ſoll? Wer aber wenigſtens mit nikodemiſchem πῶς δύναται den Meiſter frägt, hat ſchon die Antwort bekommen wie dort, daß er freilich nicht meinet ein eigentliches Wiederumkehren und leiblich von vorn Anfangen, ſondern eine Wiedergeburt aus dem Geiſte zu einer neuen geiſtlichen, zu der wahren Kindlichkeit, welche auch die Kinder dem Leibesalter nach nicht eigentlich haben, ſie nur im Bilde zeigen: ὡς τὰ παιδία. Obwohl die ganze Analogie dieſer Forderung des Herrn mit dem Fordern der Wiedergeburt in

ihrer weſentlichen Wahrheit bleibt (denn στραφῆτε ſteht keinesweges bloß adverbial wie שׁוּב zu γένησθε, ſondern ſagt voran mehr als dies, enthält den eigentlichen Hauptbegriff) — ſo iſt doch in der Strenge tröſtlich das: »wie die Kinder« und das der Geduld viel Zeit laſſende »werden.« Gott ziehet ſeine Kinder klein, wie wir die unſern groß ziehen, und das Wachſen des inwendigen Menſchen iſt ein immerfort umkehrendes Wachſen in dieſe Demuth und Einfalt hinein. Der Herr erinnert hier wieder an die τέκνα und νήπιοι Kap. 11, 19. 25. woran freilich ſchon Petrus bei Kap. 16, 17. hätte denken ſollen. Was iſt das tertium comparationis für das Alles ſagende Wie? Kaum läßt ſichs mit einem einzigen andern Wort, als eben kindlich, ganz ausdrücken, doch treten zwei Hauptbegriffe, die auf alles damit Gegebene weiſen, ſogleich im Worte des Herrn ſelber hervor: die Demuth, in der man ſich ſelbſt erniedriget V. 4, dann das damit gegebne Vertrauen Derer, die an Ihn glauben V. 6. »Wie dies Kind« — ſehets nur an und merket, wie es ſich jetzt gezeiget hat und vor euren Augen ſteht. Ein Kind wird gerufen und kommt; wird geſtellt und läßt ſich ſtellen; wird geherzet und läßt ſich herzen; es folgt, gehorcht, nimmt an (Marc. 10, 15.), mißtrauet nicht, widerſtrebt nicht, iſt bereit und lenkſam für jeden Größeren, weil es eben weiß: Ich bin ein Kind und das iſt ein freundlicher Mann! Solch demüthiges Vertrauen im Nehmen und Gehorchen, ſolche einfältige Hingabe an die Liebe und Macht Gottes, die uns in Chriſto umarmen und von der Erde gen Himmel emporheben will, iſt die Kindlichkeit, die in's Himmelreich führt. »Wie ſich ein Kind alleit ſicher glaubt, wenn es ſich in ſeiner Mutter Schürze gewickelt hat oder die Mutter die Hand vorhält« — ſo der Kinderglaube an des himmliſchen Vaters Gnadenwort in ſeinem Sohne.

Vers 4. Der allgemeine Grundſatz wird ſogleich für den Einzelnen fortführend wiederholt. Jeder, der ſolchem Kinde gleichgeworden, iſt allemal gegen Andre, ſo viel ihnen das fehlte, der Größere und Größeſte im Himmelreich. Hier macht der Herr wirklich aus dem Comparativ einen Superlativ, hebt ihn aber mit ὅστις alsbald wieder auf, um ohne Unterſchied jedem

Demüthigen die eine, gleiche Größe zuzuſprechen. (Daher bei Lucas οὗτος ἔσται μέγας. Sehr gut diesmal Erasmus: Quisquis igitur demiserit semetipsum, hic est ille maximus in regno coelorum. Desgleichen eben ſo treffend für eine nicht zu überſehende Feinheit des Gedankens, welche der Grundtext nicht einmal ausdrückt: demiserit semetipsum, sicut est puer iste; denn ſtreng genommen bedarf ja freilich dies Kind nicht erſt eines ταπεινοῦν ἑαυτὸν, daß es umkehrete und würde wie ein Kind, es iſt ja ſchon eins und der Herr kann nur ſagen wollen: Wer ſich erniedrigt, wieder zu werden (in einem höhern Sinne) wie dies Kind iſt. O ſelig, an wem dies erfüllet wird alſo, daß der Herr dann ihn um ſeiner Demuth willen vor Andre ſtellen kann mit dem Zeugniß und Lob: So wie dieſer Kindliche müßt ihr werden, der iſt der Große vor mir! Aber warum und woher dieſe Größe des Kleinen? Wahrlich auch nur aus der Huld und Gnade deſſen, der ſolch ein Kind auf ſeine Arme nimmt und ſegnet, der allein erhöhet, die ſich erniedrigen (Kap. 23, 12.) der ſich ſelbſt und Seine durch die tiefſte Erniedrigung erworbene höchſte Herrlichkeit ſeinen Gläubigen beilegt. Das ſagt ſogleich wieder das folgende Wort.

Vers 5. Die Verbindung nehmlich mit dem Vorigen iſt zwiefach, ſo daß die höchſt gedrängte Rede zugleich ſchon wieder ein Neues anhebt, indem ſie erſt das Vorige vollendet. Der Kleine, völlig anſpruchslos an Mich Hingegebne iſt und wird groß, denn Ich neige mich zu ihm herab, kehre bei ihm ein. Dieſer hier (als Vorblick zum zweiten Haupttheil V. 10—14.) eben angedeutete, wichtige Hauptſatz gleichſam der noch verſteckte Schlüſſel zu dem räthſelhaften Widerſpruch von der Größe der Kleinen,*) wird aber nur ausgeſprochen als Grund einer zweiten, fortſchreitenden Rede. Die erſte hieß: Wer ſelber wie dies Kind wird! Nun die andre: Wer ein ſolches Kind aufnimmt!

*) Denn der Herr behauptet ja nicht bloß zuerſt V. 3., daß Demuth, Bewußtſein der eignen Kleinheit, Armuth, Ohnmacht die Bedingung ſei zum Eingehen in das Himmelreich, ſondern ſofort auch V. 4., daß fortwährend jeder, der ſich ſelbſt erniedrigt, der Größere ſei und bleibe in dem Himmelreich. Da muß alſo freilich ſolcher Niedrigkeit die Höhe von Oben her beigelegt werden.

Es iſt keine Frage, daß der Herr jetzt mit dem erſten τοιοῦτον (nach τὰ παιδία und τὸ παιδίον τοῦτο) vom Bilde zu deſſen Anwendung, von den Kindern zu den kindlichen Menſchen übergeht; vergl. hernach Kap. 19, 14. τῶν γὰρ τοιούτων. Wahrlich nicht bloß etwa: ſolch ein Kind, wie dies artige hier, denn manchmal ſind auch die Kinder ſchon früh verdorben — ſondern von jetzt an meinet der Herr ſeine Jünger, wenn und inſofern ſie den Kindern gleichen, ſelber ſo heißen mögen, wie V. 6. die deutliche Erklärung folgt. Die μικροὶ πιστεύοντες εἰς αὐτὸν ſind um ſo gewiſſer dieſelben, von denen er Kap. 10, 40—42. geredet hat, als die Verheißung für den δεχόμενος (ἐμὲ δέχεται) nur eine Wiederholung des dort Geſagten iſt, auch wirklich nach Marc. V. 41. Luc. 48. dieſe Wiederholung noch vollſtändiger ausgedrückt war. Wenn V. 6. das Aergern als unmittelbarer Gegenſatz mit dem Aufnehmen folgt, (ὃς ἐὰν, ὃς δ᾽ ἂν) ſo gebraucht ja freilich der Herr die beiden Ausdrücke: ſolche Kinder und ſolche Geringe, die an mich glauben — als gleichbedeutend. Nur daß anderſeits diejenigen Ausleger, welche nun die eigentlichen Kinder ausſchließen, eben ſo Unrecht haben als die ſie allein verſtehen; denn der volle, rechte Sinn, in dem der Herr ſo redet, faßt Beides in Eins zuſammen: die noch wahrhaft kindlichen Kinder ſind wirklich die Erſten unter den »Kindern Gottes« und Erben des Himmelreichs (ſonſt würde Marc. 10, 14. die Anwendung keinen Grund haben). Daher auch Luc. V. 48. zwar ungenau, doch nicht falſch geſchrieben hat: τοῦτο τὸ παιδίον. Ganz V. 5. und 6. wie V. 10. 11. 14. bei Matthäus iſt zugleich richtig von den Kindlein zu verſtehen und gebrauchen, obwohl nicht, wie man ſehr zuverſichtlich gethan hat, die fides implicita der Täuflinge aus V. 6. zu erweiſen.

Ein Kind nimmt das andre auf und macht nicht böſen Unterſchied, von dem es in ſeiner Einfalt nichts weiß; die Demuth ehrt aufrichtig ihres Gleichen; wer klein iſt in ſeinen Augen, achtet auch den Kleinen neben ſich der Anerkennung, daß er ihm thue als ſich ſelbſt, folglich der Liebe werth. Aufnehmen oder annehmen iſt das Gegentheil ſtolzen Abweiſens, liebloſen Verſäumens, iſt gradehin wie das προςλαμβάνεσθαι Röm. 15, 7. ſ. v. a. lieben und wohlthun, wie wir auch ſagen:

ſich Jemandes annehmen. Vergl. wieder Marc. 9, 41. wo das ganz aus Matth. 10, 42. genommene Wohlthun denſelben Gegenſatz mit σκανδαλίζειν macht an derſelben Stelle, wie hier das δέχεσθαι. Dem παιδίον τοιοῦτον ἓν des Matthäus entſpricht Marc. V. 35. das ἔσχατος, dem δέχεσθαι das διάκονος εἶναι. Nun ſagt der Herr ganz allgemein verheißend: *Wer* Eins meiner Kinder, Einen der an mich Glaubenden, und wenn's der unterſte und geringſte wäre, den man leicht verachten könnte, dennoch aus eigner Demuth nicht verachtet, ſondern *um meines Namens willen*, weil ich es aufgenommen habe und will, daß es aufgenommen werde, liebreich aufnimmt! Dieſer *Wer* iſt alſo zunächſt ſogar der bisher noch draußen Geſtandne, zu dem aber jetzt der Herr ſelber kommt in dem Aufgenommenen und ihn auch aufnimmt in's Himmelreich, indem er von ihm aufgenommen wird. Hat doch ein geiſtliches Kind gewiſſermaßen eben ſo, ja noch mehr etwas Gunſt Erweckendes, Liebe Abnöthigendes, wie ein leibliches. Wer dies zu erkennen und thätlich anzuerkennen fähig iſt, beweiſet ſich damit als gleich kindlich und des Himmelreichs würdig. Wer ſich zu den Niedrigen erniedrigt, der Demüthigen demüthig ſich annimmt, iſt ſelbſt ſchon in ſeiner That hinzugethan: ſo ſtehet die Thür des Himmelreichs für die Liebenden weit offen (Kap. 25, 40.) wie bei dem erſten ὅστις οὖν V. 4. für die Demüthigen. Um ſo natürlicher *folgt* dann, daß vollends ein Kind Gottes das andre, ein ſchon im Himmelreich Befindlicher jeden an der rechten Thür Hereinkommenden aufnimmt. Weil *jeder* Kleinſte zugleich der Größte iſt, wie ſollte da nicht Jeder gegen Jeden ſeine Demuth in Liebe beweiſen und Reſpekt vor ihm als vor Chriſto haben?

Vers 6. Zwiſchen V. 5. und 6. fällt nun nach Marcus und Lucas die Frage Johannis wegen des unbekannten, bisher nicht zur Gemeinſchaft der Nachfolger Jeſu gehörigen Jüngers, der dennoch in Jeſu Namen Teufel austrieb, und dem es die Apoſtel gewehret hatten. Hierauf zugleich bezieht ſich alſo des Herrn Warnung: Wer Einen der an mich Glaubenden ärgert, beleidigt, verachtet, nicht gelten läßt, in ſeinem ſtillen, ſeparaten Anfängerglauben, der doch ſchon ein ſehr zu reſpektirender Glaube ſein kann, irre macht. Aber das iſt keineswegs die einzige

Beziehung, ſondern kommt nur ungeſucht noch dazu. Matthäus läßt den Herrn mit Recht fortfahren, ohne dieſen Zwiſchenanlaß anzugeben, denn er hätte wirklich auch ohne denſelben ſeine Rede ſo fortgeſetzt im oben erkannten großen Zuſammenhang der Hauptgedanken. Und wenn jetzt grade gar kein ſolches Aergern vorgefallen wäre, der Herr konnte und mußte im Gegenſatz davor warnen; aber es war ſchon dadurch vorgefallen, daß (nach Marc. V. 35. ἐφώνησε τοὺς δώδεκα) auch außer dem herbeigerufenen Kindlein (das ja ſchwerlich allein vorhanden war) Andre in der Nähe ſich befanden, auch andre Jünger und Glaubensanfänger, vor welchen der lebhafte Zank der Zwölfe gewiß ein Aergerniß gegeben hatte. Dieſe Andern, über welche die Zwölfe ſich erhoben und doch zugleich ihnen ein übles Vorbild ſtellten, läßt des Herrn Weisheit bei der ganzen Rede an die Apoſtel indirekt zuhören und gleicht das Aergerniß aus, indem er zwiſchen beide Theile das Kindlein ſtellt — dem denke man weislich nach, um wieder die Zartheit ſeiner ſtets zutreffenden Handlungsweiſe zu erkennen.

Man ſoll keinen Gläubigen ärgern, den μικρὸς oder νεόφυτος um ſo weniger, als er am leichteſten geärgert und verletzt iſt. Wer das thut — wieder zunächſt ein Weltmenſch draußen, ein Stolzer und Liebloſer; der keinen Sinn für die Anerkennung der Geringen im Himmelreiche, die doch die Großen ſind, hat. Inſofern bildet dies Aergern den Kontraſt zu jenem Worte Kap. 17, 27. wonach die Kinder Gottes die Welt nicht ärgern wollen. Wenn das aber der Herr allein meinte, ſo würde er wieder dazuſetzen: um meines Namens willen — denn eben ſo und deßhalb thuts die Welt auch recht expreß, wenn ſie die Gläubigen ärgert. Vielmehr ſchließt der andre Beiſatz: die an mich glauben — auch die noch ſchwerere Verſchuldung Derer ein, welche ſelbſt glauben, alſo gewiß den Glauben in jedem andern μικρὸς anerkennen, keinen Glaubensgenoſſen verachten und beleidigen ſollten. Wehe dem Aergernden! Das drückt der Herr, bevor ers bald einmal und abermal ſo buchſtäblich ruft, mit einem Sprüchwort aus, welches eine der ſchmählichſten Todesſtrafen nennt: das καταποντίζεσθαι oder Erſäuftwerden, wie es bei den Heiden vorkam, daher wahr-

ſcheinlich grade in Galiläa ein Sprüchwort veranlaßt hatte. Er will ſehr ſtark und nachdrücklich reden, darum die ſtärkſte Ausmalung des ſprüchwörtlichen Beiſpiels: nicht nur durch πελάγει τῆς θαλάσσης (πέλαγος die hohe See, die Mitte wo das Meer tief iſt, im Gegenſatz des noch ſeichteren Waſſers am Ufer, Apoſt. 27, 4. 5.), ſondern dazu durch das höchſt konkrete μύλος ὀνικός. Den Erſäuften wurde zum gewiſſen Unterſinken ein Gewicht, am natürlichſten ein Stein angehängt (Jer. 51, 63.) und zwar Schande halber, wie man ſich leicht denken mag, an den Hals des ſchuldigen Hauptes. Nun iſt »Mühlſtein« ferner ſprüchwörtlich für einen recht ſchweren Stein (Offb. 18, 21.), und das verſtärkt der Herr (vielleicht ſelbſt, vielleicht lautete ſchon das Sprüchwort ſo) noch durch das ſpeciellſte μύλος ὀνικός.*) Will alſo ſagen: ſolch eine ſchreckliche und ſchmähliche Leibesſtrafe wäre ihm beſſer — als was? Für's erſte liegt am nächſten: als daß er dies thut und ſelber dem Bruder ein Stein des Anſtoßes wird! So wird buchſtäblich die Rede Luc. 17, 2. wiederholt. Aber auch dort wie hier ergibt ſich der weitere Sinn, ſobald wir fragen: Warum denn? Beſſer als das Wehe V. 7. das er mit ſolchem Thun verſchuldet, als das ewige Feuer V. 8. 9. — beſſer als dies jede zeitliche Todesſtrafe im tiefſten Waſſer.**) O du zärtliche Liebe, wie eiferſt du doch ſo ſcharf gegen das Aergern deiner geliebten Kleinen, wie iſt doch dein heiliger Zorn gegen die Liebloſen ſelbſt nichts als brennendes Lieben, das der Sünde und ihrer Verdammniß wehren will!

Uebrigens verſteht ſich, was nur noch angedeutet ſei zum Nachdenken, daß alles V. 3—6. Geſagte in großer Zuſammenfaſſung und tiefer Durchſchauung ſo entſcheidend geſtellt iſt, weil

*) Nehmlich, was Nebenſache, weder nach Einigen der untere Mühlſtein als Träger, noch nach Andern der obere als Arbeiter einem ὄνος verglichen. Das wäre wunderlich, läßt ſich nicht nachweiſen, dient auch nicht zur Verſtärkung, daß es grade der obere oder untere ſei. Sondern: von einer Eſelsmühle, mola asinaria, wie man jumentarias molas von manuariis unterſchied, d. h. von Eſeln getriebene, nicht Handmühle, was dann die größte und ſchwerſte Art auch der Steine bezeichnet.

**) Im Waſſer erſäuft alles Fleiſch, aber das Feuer richtet die Geiſter.

der Herr überall im erſten Anfangspunkt die ganze Folge und Entwicklung mitbegreift. Wer nur anfängt mit dem »Umkehren und Werden,« tritt ſchon ein in's Himmelreich; er muß dann freilich dabei bleiben und fortfahren. Der erſten Selbſterniedrigung wird ſchon das *μείζων, μέγας* zugeſprochen, weil es der erſte Schritt auf dem rechten Weg iſt; es wird aber freilich der ganze Weg und Gang ferner mitgemeint. Nicht anders V. 5. mit dem Aufnehmen, nicht anders auch V. 6. mit dem Aergern, wo nicht jedes einmalige *σκανδαλίζειν* (denn wer wäre deſſen nicht ſchuldig) ſondern das Bleiben in ſolcher Geſinnung ſo ſchreckliche Drohung empfängt.

Vers 7. Wehe der Welt! Das iſt jetzt offener Gegenſatz Derer, die draußen ſind und leider draußen bleiben, zu Allen, die *ἐν τῇ βασιλείᾳ* als *μικροὶ* und *μεγάλοι* ſich finden, denen hernach wieder V. 8. 9. das anredende Dein gilt. Wehe der Welt wegen der Aergerniſſe, genauer *ἀπὸ* wirklich von oder aus den Aergerniſſen, die ſie aus eignem argen Willen gibt und nimmt; ſo bereitet ſie ſich ſelbſt ihr Wehe, das ihr nicht verordnet iſt. Daß Aergerniſſe kommen, daß die Menſchen in der Welt einander ärgern und geärgert werden — *ἀνάγκη ἐστίν*, Luc. 17, 1. *ἀνένδεκτόν ἐστι*, das iſt freilich leider unumgänglich, wie die Welt und Menſchheit einmal iſt; das läßt ſich nicht ſo plötzlich wegſchaffen, und zwar aus zweifacher Urſach. Zuerſt iſt's, dem Urſprunge nach, eine nothwendige Folge des natürlichen Verderbens, in dem die Menſchen freilich nicht anders ſein und thun können; ſo lange die Welt eben Welt bleibt und bleiben will, kann's nicht anders in ihr gehen. (Wir das *οὐ δύναται* Joh. 14, 17.) Sodann aber, dem Ziele nach, ſind die von Gottes Langmuth und Weisheit geduldeten Aergerniſſe ſelbſt ein nothwendiges Mittel zum *ἐλθεῖν* auch ſeiner *βασιλεία*, werden gebraucht zur Prüfung und Bewährung der Gläubigen, wie ſie den darin Beharrenden zur Offenbarung und Entwicklung für das Gericht dienen müſſen — dazwiſchen auch Manchem, der hernach gläubig wird, zur heilſamen Sündenerfahrung. Der Grundgedanke iſt derſelbe wie 1. Kor. 11, 19. Gott würde ja ſonſt der Freiheit wehren, was er doch nimmer thut, die freie Entwicklung im Wiederbringen des Verlor-

nen, ſo viel ſich aus der Welt will wiederbringen laſſen, aufhalten. Er müßte ja dann, anſtatt langmüthig zu dulden, lieber gleich überall die Menſchen erſäufen, was doch im innerſten Sinn für den Einzelnen und das Ganze nicht wirklich beſſer wäre, wie vorhin nur das Sprüchwort mit relativem Sinne ſprach. Alſo freilich ἀνάγκη, doch wiederum nicht als abſolute Nothwendigkeit irgendwo; denn die Welt kann ja auch die Kindlein Chriſti um ſeines Namens willen aufnehmen, Chriſtus iſt ihr ſelbſt und in den Seinigen zum Segen geſandt und nicht zum Wehe. Er hat vor dem Wehe zuerſt gerufen ein: Selig, wer ſich nicht an mir ärgert! Darum nimm du nur kein Aergerniß in der Welt voll Aergerniſſe, ſo wird dir geholfen. Und vor allen Dingen gib ſelbſt keins, ſo viel an dir iſt, d. h. kein böſes, verſchuldetes Aergerniß; denn daß die Wahrheit und Liebe Chriſti ſelbſt der Welt das größte Aergerniß werden ſoll und muß, und bleibt das Wehe davon bloß auf ihrem Haupte, haben wir ſchon Kap. 15, 12—14. vernommen. Wehe dem Menſchen, durch deſſen eigne Schuld wider Gottes Willen das Aergerniß kommt, d. h. gegeben oder genommen wird! Solcher zweite Ausruf iſt nicht völlig einerlei mit dem erſten: Wehe der Welt! ſondern macht abermals (wie in dieſen Sprüchen ſtets das Wort ſo zweiſeitig ſich wendet) einen Uebergang auch zu denen, die nicht mehr der Welt angehören und dennoch Aergerniß verſchulden. Wehe dem Menſchen ohne Unterſchied und Ausnahme, der noch als Menſch, als natürlicher nach ſeinem Verderben wie die arge Welt handelt, denn Alles, was ärgert, iſt noch Welt auch innerhalb des Himmelreichs, auch in dem Jünger Chriſti. Wehe demſelbigen Menſchen, wenn er ſtatt des reuigen Umkehrens darin beharret und fortfährt, das Wehe der Schuld ſoll auf ſeinem Haupte bleiben ungeachtet des göttlichen Rathes, wonach die Aergerniſſe zugelaſſen und inſofern verordnet ſind. Das iſt ganz wie hernach Kap. 26, 24. geſprochen und könnte wirklich ſchon hier einen heimlichen Wink und Schreck in Judas Gewiſſen ſchleudern wollen: Wehe dem Menſchen und wenn er ein Apoſtel wäre, aber ſelbſt ein σκάνδαλον und διάβολος unter d n Zwölfen. Vielleicht könnte ſogar, wie ſonſt manchmal und bei der Salbung in Bethanien, dieſer Ju-

das der Anſtifter oder doch Beförderer der argen Gedanken, hier des unſeligen Rangſtreites geweſen ſein. Doch das bleibt Vermuthung und ungewiß; gewiſſer wenden wir jetzt des Herrn Wort mit vollſtem Recht an auf einen Andern: Wehe dem φιλοπρωτεύων in der Gemeinde, dem Pſeudo-Petrus und hochmüthigen servus servorum Dei, der mit falſchem Schlüſſel das Himmelreich zuſchließt, die Gläubigen ärgert und verdirbt, ja eine Welt voll Aergerniſſe, die doch die rechte Kirche ſein ſoll, als Babel zum künftigen Mühlſteinſturz (Offb. 18, 21.) erbauet!

Vers 8. 9. Wenn der Herr, der das Wort Gottes in der alten Schrift citirt, ſein eignes neues Wort in gleichem Rechte danebenſtellt, dies mit »Amen Ich ſage euch« verſiegelt, die Zeitgenoſſen und nicht allein dieſe zum Hören ruft, wenn ſie irgend Ohren hätten — der verſichert, daß Seine Worte Himmel und Erde überdauern werden, und dem zukünftigen Tröſter, der die Welt ſtrafen, die Gläubigen in alle Wahrheit leiten ſoll, das Amt anweiſet, Seine Reden auszulegen, zum Verſtändniß zu bringen — wenn der Herr, der als Auferſtandener ſelbſt zuletzt die Reden, die er geſagt hat, da er noch bei ihnen war, den Jüngern in Erinnerung bringt, damit ſie dieſelben und die Schrift nur zu verſtehen anfangen, wenn er nicht auch vorher ſchon zuweilen ſeine eignen Worte citirt und wiederholt hätte, ſo würde noch etwas fehlen, was dem höchſten Propheten, über den der Vater ſelbſt die Weiſſagung citirt: Den ſollt ihr hören! mehr gebühret als den vorigen Propheten, die ſchon desgleichen thaten. Er hats aber gethan, und ſo finden wirs in der Schrift, wozu uns nun wieder durch den Geiſt ſein Reden geworden. Und wenn er in verſchiedenem Zuſammenhang dieſelben Sprüche ſeines Mundes wiederholt, will er uns ihre Hörer und Ausleger damit lehren nicht bloß, daß wir ſie noch nicht genug gehört und verſtanden haben, ſondern auch daß ihr tiefgreifender Sinn für mehr als einen nächſten Zuſammenhang geſagt ſei und gelte. So citirt er hier ſein in der Bergpredigt Kap. 5, 29. 30. geſagtes Wort, wo wir es ausgelegt haben. Dort wie hier heißt ärgern: zur Sünde veranlaſſen, verſuchen; dort wurde zunächſt von der ehebrecheri-

ſchen Fleiſchesluſt geredet, hier wird jeder Sündenreiz überhaupt gemeint und zu dem großen Inbegriff aller in der Welt, von den Menſchen kommenden Aergerniſſe gerechnet, oder vielmehr das innre Aergerniß, das einem Jeden aus dem eignen Fleiſche kommt, als deren erſter Grund und abzuhauende Wurzel aufgedeckt. Willſt du draußen nicht Aergerniß geben, daß nicht das Wehe dich trifft? Nun ſo wehre dem Aergerniß drinnen, und zwar mit ganzem Ernſt! Tödte ſelbſt mit dem heilſamen Tode zum Leben den alten Menſchen, von dem es kommt. So aber deine Hand oder Fuß, damit redet der Herr jetzt wieder nach der Welt ſeinen Jünger an, einen Jeglichen, der es iſt oder gern werden möchte; denn nur in dieſer Beziehung ſpricht überall, ſeit der Bergpredigt ſein Mund das vertraulich und nah anrückende Du, die Andern redet er dagegen durchgängig mit Ihr an. (Er konnte z. B. Joh. 8, 24. nicht ſagen: So du nicht glaubeſt, wirſt du ſterben in deinen Sünden!) Dazu ſetzt hier, daß ich von meinen eignen Gliedern, von mir ſelbſt geärgert werde, ſchon den innern Streit des alten Menſchen mit einem neuen voraus; die Welt kennet und fühlt das nicht, wer es fühlt iſt ſchon nicht mehr von der Welt. Und doch iſt anderſeits die ärgernde Welt noch in ihm, ſie da überwinden iſt kein Ding, das ſanfte thut. Merke hier den großen Unterſchied zwiſchen der natürlichen und geiſtlichen Kindlichkeit, den mannhaften Kampf des beſtändigen Umkehrens zum Werden wie die Kinder! Kindlein ſpielen in unſchuldiger Luſt an ſich ſelber mit ihren Händen und Füßen, ein geiſtliches Kind aber, weil es immer noch im Werden (d. h. im Entwerden) iſt, hauet ab und reißt aus. In der Bergpredigt ſetzte der Herr nach der erſten Fortſchreitung des Anſehens zum Verlangen, des Gelüſtens zum Thun das Auge vor die Hand; jetzt wendet er tiefer führend es auch um, weil das Aergerniß leider ſtets neu anhebt und nach dem Abhauen von Hand und Fuß (was hier zur Erweiterung dazu kommt) dennoch das Auge wieder nachkommt. Es möchte ſich gleichſam ſtatt des unterdrückten Handelns und Wandelns wenigſtens die ſtille Luſt noch ſchadlos halten; wehreſt du aber nicht dieſer auch, ſo wird ſie bald wieder Hand und Fuß bekommen. Das Auge darf nicht etwa ge-

ſchont werden, weil ja die Glieder ſchon abgehauen ſeien! Hier ſteht ein gewaltiges: Es iſt dir beſſer! (*καλόν σοι* wechſelnd für *συμφέρει γάρ σοι* Kap. 5.) welches dem *συμφέρει* vorhin V. 6. entſpricht; vergl. den engeren Zuſammenhang Marc. 9, 42. 43. Ueber den zugleich ſcharf ironiſchen und freundlich beſchämenden Sinn, in welchem das Eingehen zum Leben als Krüppel gemeint iſt, haben wir ſchon am erſten Ort geredet; hier ſtehet dies *εἰςελθεῖν* ganz dem erſten *εἰςελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν*, wovon die Rede ausging, parallel. Auch über die weitere Anwendung für das Wegwerfen alles deſſen, was uns nah und lieb ſein möchte wie Hand und Auge, ſobald es uns ärgert, haben wir ſchon unſre Meinung geſagt; hier wird abermals klar, daß dies nicht der nächſte oder einzige Sinn ſein kann, ſondern recht eigentlich das innre Aergerniß in uns ſelber jedem äußeren gegenüber ſteht. Doch denke man allerdings nicht bloß an Sündenreize wider das Geſetz der Liebe und Wahrheit, an Zorn, Luſt und Lüge im gröberen Sinn, ſondern erkenne und verfolge das zu tödtende Fleiſch bis in ſeine geiſtigen Geſtaltungen; auch das Auge der Kritik und Aeſthetik muß ausgeriſſen, auch die Hand des gemeinnützig induſtriellen Eifers, auch der Fuß aller eignen Tugendwege muß abgehauen werden.

Endlich merke man, daß jetzt nicht bloß *εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρὸς* geſagt iſt für jenes erſte *εἰς γέενναν* Kap. 5., ſondern jetzt zum erſtenmale *εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον*, ins ewige Feuer — was auch Kap. 13, 42. noch nicht dabei ſtand. Das iſt ſchon wie Kap. 25, 41. und Rückkehr zu des Täufers *ἄσβεστον* Kap. 3, 12. welches daher Marc. 9. dafür geſetzt wird und dazu die hier von Matth. ausgelaſſenen Erläuterungen über dies unauslöſchliche Feuer, über das heilſame Salz des andern Feuers, welches noch nicht das unauslöſchliche, eigentlich ewige iſt; wovon dann bei der Auslegung des Marcus die Rede ſein ſoll.

Vers 10. Wer dieſe Kleinen ſind, wiſſen wir: nicht bloß die Kinder, ſondern auch die kindlich demüthigen, kindlich ſchwachen Glaubenden an Ihn; wiederum nicht bloß dieſe, ſondern wirklich auch die Kinder ſchon gewiſſermaßen,

denen ſie ja verglichen und beigefügt ſind. Das in die Mitte geſtellte Kindlein ſtehet noch immer da, daß die Rede ferner auf daſſelbe hinweiſen kann. Das Aergern kommt aus einem Verachten und ſtolzen Ueberſehen; darum redet der Herr mit »Sehet zu!« recht eigentlich die Jünger an, welche Größere ſein wollen. Aber der nach dem Singular wieder anhebende Plural ſchließt zugleich die Welt mit den Jüngern ein, wie Beide ſeit V. 7. zuſammengefaßt waren. Welche Alles umſpannenden Uebergänge in der unvergleichlichen Rede des Herrn! Von Einem Kindlein, das den Apoſteln Demuth predigen muß, zu der ganzen großen Welt voll Aergerniß und Wehe daraus! Vom ewigen hölliſchen Feuer zu den Engeln im Himmel vor Gottes Angeſicht und Thron! Vom ſchärfſten Wehe wieder zur zärtlichſten Liebe, die kein armes Menſchenkind verachtet haben will! Ehe der Herr den Grundgedanken dieſes zweiten Redetheils, daß die gnädig beigelegte Größe der Kleinen in Seiner Erlöſungsgnade nach des Vaters Wohlgefallen begründet ſei, völlig ausſpricht, bereitet er ihn dadurch vor, daß er die Engel als vermittelndes Glied zwiſchen Gott und Menſchen ſtellt. Dahin gehören ſie nach der ganzen Schriftlehre; ſie ſind wohl über uns nach unſerm jetzigen Stand, aber ſie dienen uns dennoch nach unſerm Beruf zur Herrlichkeit Chriſti, zur Wiederherſtellung in Gottes Ebenbild. Schon ihr Name, Engel oder Boten, ſetzt dieſe himmliſchen Geiſter mit der Erde und uns in Verbindung. So hoch iſt der Menſch vor Gott geehrt, ſo hoch jeder Einzelne dieſer Kleinen! Die Welt als Welt genießt wohl auch etwas von der Engel Schutz und Dienſt, jedoch nur von weitem und mittelbar, nicht in der perſönlichen Aneignung, welche hier angezeigt wird: ihre Engel. Dies αὐτῶν, weil es mit ἑνός zuſammen ſteht, iſt gewiß ein ſpecialiſirendes, hebt nicht wieder das Hervorheben jedes Einzelnen in zuſammenfließende Allgemeinheit auf; es deutet folglich allerdings, obwohl nur ſo eben mit einem Wink, auf Special-Schutzengel der Perſonen, wie die einſtimmige Lehre der Kirchenväter nicht daran zweifelt, weil der Herr geſprochen hat: Ich ſage es euch! Doch nicht ſo, daß jeder Menſch als ſolcher ſeinen Schutzengel habe und be-

halte ſein Lebenlang; das iſt ein Privilegium dieſer Kleinen, d. h. der ſowohl natürlichen als geiſtlichen Kinder, weil die einen vor dem Ausbruch des Verderbens, die andern wieder nach demſelben als auf dem Wege zur Seligkeit ſolcher Führung fähig und (durch ihre Demuth) würdig ſind. Jedes Kind hat ſeinen Engel, bis die Sünde ihn vertreibt, wie wir noch an dem Abglanz eines Engelſcheines in Angeſicht und Geſtalt der Kinder ſpüren könnten; die Kinder gehören als ſolche noch mit zu den »Kindern Gottes« — bis das Aergerniß von außen und innen macht, daß ſie verloren gehen. Jeder Gläubige wiederum, der durch die Gnade der Erlöſung ſelig werden möchte, bekommt als neues geiſtliches Kind ſeinen Engel wieder, und bedarf deſſen ſonderlich in der Anfänger-Schwachheit, jetzt zu tiefer gehenden Bewahrungen und Mahnungen, als die ſchwachen thörichten Kindlein in leiblicher Gefahr. Wir vergeſſen die Engel viel zu ſehr, obwohl uns der Herr im täglichen Gebet (in der dritten Bitte) an ſie erinnert; wir ſagen inſonderheit unſern Kindern viel zu wenig von ihren Engeln, wie wir ſelber nicht genug als Gläubige an die unſern gedenken. Das iſt zugleich ein ſündliches Verachten dieſer erhabenen und doch ſo treu zu uns herabgeneigten Diener des Allerhöchſten, auch ein Verachten deß, der ſie uns ſendet. Die Engel ſind im Himmel und doch zugleich in Dienſt und Geſchäft auf Erden um ihre Schützlinge, denn der Himmel über der Erde iſt nicht räumlich geſchloſſen, ſondern thut ſich offen in Allem, was er ſendet, ſtets hernieder: wo Gottes Engel gehn und ſtehn, da iſt auch der Himmel und Gottes Angeſicht, das ſie allezeit (διαπαντὸς, ununterbrochen von irgend Anderem) ſchauen. Ich vermag in dieſem Ausdruck durchaus nicht, wie die meiſten Ausleger, eine beſondre Bezeichnung »vornehmer Thronengel« (in Analogie der orientaliſchen Nächſten um den König Eſth. 1, 14. vergl. ſonſt Tob. 12, 15. was ich nicht als apokryphiſch verachte, denn ſ. Luc. 1, 19.) zu finden: wenn jedem Geringſten ſolch ein Hoher gegeben wäre, wo blieben dann die Andern und wie wäre das vorſtellig zu machen? Sondern es iſt allgemeine Bezeichnung dieſer reinen Geiſter überhaupt, die nicht von Gott geſchieden ſind wie die Menſchen; es will ſagen, daß

eben ſie, die immer und überall Gottes Angeſicht ſchauen, doch zugleich, wie der Vater ſelbſt, liebend auf die Kinder und Kleinen ſchauen. Pſ. 113, 5. 6. Nur ſo viel mag etwa noch in dem Ausdruck, welcher die Höhe und Herrlichkeit der Diener grade mit der Kleinheit der Bedienten zuſammenfügt, liegen: daß je kleiner, hülfsbedürftiger der Schützling iſt, deſto mächtiger eher ihm der Beſchützer gegeben wird. Obwohl wieder nicht das allein die Wahl und Ordnung in dieſen Dingen, die unſern Augen ein Vorhang deckt, beſtimmen kann; wie wir denn kaum irren möchten, wenn wir in Gabriel den einſtigen Schutzengel des Jeſuskindes vermutheten. Wir ſehen das Alles nicht, und doch ruft der Herr weckend uns an: Sehet zu! Thut die Glaubensaugen für das, was Ich euch ſage, recht auf! Wo ein Kind Gottes iſt (in jedem Sinne) — da iſt der offne, herabgeneigte Himmel um daſſelbe, da iſt Bethel. Tritt hinein, ärgre dich und das Kind nicht, ſondern gehe mit ein, nimm Theil an der Gnade. Das iſt aber die Gnade, die vom Vater kommt durch den einigen Menſchenſohn. Darum ſagt er jetzt fürs erſte nicht: das Angeſicht ihres Vaters (nehmlich des Vaters der Kleinen, denn für die Engel iſt freilich Gott nicht Vater), ſondern Meines!

Vers 11. Denn nicht weil die Menſchenkinder es verdienten, auch nicht weil die Kindlein vor dem Ausbruch des Verderbens es nicht ſchon in ſich trügen und mit wirklicher, eigner Unſchuld ins Himmelreich eingehen könnten — o nein! Sie ſind alle die Verlorenen, aber Ich bin gekommen zu retten, ſelig zu machen das Verlorene! Luc. 19, 10. Welch ein unermeßliches Wort wieder, ſo ſchlicht hingeſagt! Da ſtehet die Jakobsleiter vor unſern Augen: drunten die Kleinen, dann ihre Engel, dann der himmliſche Menſchenſohn, in dem allein der Menſch über die Engel erhöhet iſt, der als der Ur-Engel vom Angeſicht und aus dem Schooß des Vaters Kommende — über ihm noch V. 14. der Vater ſelbſt und das Wohlgefallen vor ihm.

Vers 12 — 14. Das Eingehn in dies Gleichniß bleibe für Luc. 15. vorbehalten, wo es den großartigen tiefſinnigen Zuſammenhang einer ganzen Gleichnißreihe mit verſtärkter Wie-

derholung eröffnet. Was dort ἐν τῇ ἐρήμῳ heißt, dafür leſen wir hier ἐπὶ τὰ ὄρη, was allerdings zunächſt daſſelbe ſcheint und doch nicht iſt. Dort iſt ἔρημος, מִדְבָּר ja nicht ſowohl die Wüſte der Verirrung als die Trift oder Steppe, wo die neun und neunzig wohlverſorgt weiden; hier aber ſpielt der Herr an auf Stellen wie Jer. 50, 6. Heſ. 34, 6. 11. 12., daher hier, wie auch ſchon die Sprache gibt, das ἐπὶ τὰ ὄρη zum folgenden πορευθεὶς gehört, nicht zum vorigen ἀφείς. O wie treulich und ernſtlich ſuchet dieſe Hirtenliebe, und doch findet ſie nicht jedes Verlorene; daher eben die Freude des Sohnes Gottes ſelber bei jedem Fund — »als hätte er einen neuen Himmel gefunden!« Sehr richtig ſagt Bengel zum ἐὰν γένηται εὑρεῖν das nicht hineingelegte Wort: Inventio peccatoris est coram oculis Dei quiddam quasi contingens; ergo gratia non est irresistibilis. Wir ſcheuen uns nicht, auch das ehrerbietige quasi noch wegzulaſſen. Denn wenn das Finden ganz und allein aus Gottes Macht käme, warum dann nicht gleich, ſondern erſt das lange Suchen vorher durch die ganze Geſchichte des Menſchen und der Welt? — Die Treue der ſuchenden Liebe des Herrn wird aber in ſolchem Gleichniß zugleich ſchon ſeinen Jüngern als Ermahnung zur Nachfolge vorgehalten; das liegt in dem vorangeſtellten: Was dünket euch? Euch Stolze nehmlich, die ihr die Kleinen ſo leicht verachtet und ärgert? Das ὕπαγε V. 15. ſoll geſchehen im Sinne des πορευθεὶς V. 12. was im Deutſchen durch gleiche Ueberſetzung noch ſchöner hervortritt: Gehe hin mit derſelbigen Liebestreue, wie dein Herr hingehet nach dem Verlorenen! Hierin iſt zugleich die Anknüpfung des V. 15. folgenden dritten Haupttheils an den zweiten gegeben; der zweite ſchließt V. 14. wieder mit ſeinem Anfang zuſammen, indem der Vater im Himmel nicht will, daß Einer dieſer Kleinen V. 10. verloren, alſo auch nicht von euch geärgert werde. Obwohl gewiß der Hirt im Gleichniß den Sohn meinet (wie Luc. 15. hervortritt), ſo ſagt der Herr doch merkwürdig hier ein anderes οὕτως zur Deutung und greift gleich höher hinauf. Nicht: ſo bin und thue Ich — ſondern: ſo iſt die Liebe des Vaters, verſteht ſich im Sohne. »O wie weit iſt der große Gott von

uns kleinen Menſchen verſchieden! Denn wir kleine Menſchen in unſerm Hochmuth ſehen auf das Große, der große Gott aber in ſeiner Erbarmung ſieht auf das Kleine und iſt im Kleinen groß.« (*Hofacker.*) Jetzt in der Zuſammenfaſſung lautet es bedeutſam auch: vor *eurem* Vater (wie V. 10. *mein* Vater) — das will wieder zugleich ſagen: o ihr andern Kinder Gottes, die ihr folglich eurem Vater ähnlich ſein ſollt im Lieben der Kleinen. Es iſt *nicht* der Wille oder das Wohlgefallen *vor* der heiligen Weisheit, vor dem in Gnaden leuchtenden Angeſicht des Vaters (רָצוֹן לִפְנֵי יְהוָֹה), daß *Einer* verloren werde. Dieſe ganze Redeweiſe (die Petrus bis 2. Petr. 3, 9. wohl behalten hat) iſt genommen aus Heſ. 18, 23. 33, 11. und dem dortigen Schwur Jehovahs bei ſich ſelber entſprach hier ſchon V. 13. das *Ἀμὴν λέγω ὑμῖν.* Hier wird uns gepredigt vom Werth jeder einzelnen Menſchenſeele vor Gott, hier werden wir getröſtet gegen den Anſchein in der Welt, als irrte das Verlorne ungeſucht und vergeſſen herum. Wir ſollen glauben, daß der Vater keines vergißt, aber in dieſem Glauben auch zur mitſuchenden Liebe fleißig werden.

Vers 15—17. Das Verſtändniß dieſer ganzen Stelle gewinnt jedenfalls erſt ſeine volle, ſichre Klarheit durch den oben von uns entwickelten Zuſammenhang mit allem Vorigen. Für die *Zukunft* ſeiner Gemeinde redet hier der Herr eben ſo natürlich und wohlbegründet, als er Kap. 10. an die erſte Ausſendung der Zwölfe den weiſſagenden Vorblick ſchloß. Von der unmittelbaren Gegenwart ging er freilich aus, wo noch den Apoſteln die Warnung zukommt: Sonſt auch ihr gar nicht ins Himmelreich! Wie ſie Kinder im Geiſt werden müſſen und nur als ſolche Kleine die wahre Größe, die ihnen mit jedem andern Kleinen gemeinſame, haben in der Demuth, zeigen in der Liebe — davon hat er ſehr deutlich geredet. Wie ſolche Liebe *aufnimmt*, wie ſie *nicht ärgert*, wie ſie *nicht verachtet* oder verſäumt irgend Einen, der nach des Vaters Willen durch den Sohn erlöſt iſt — von dem Allen war ſchon die Rede ſo weit, als es aus der Bezeichnung und Begründung der wahren Größe der Jünger ſich ergeben mußte. Dennoch bleibt übrig, nun erſt recht ſonderlich zu zeigen, wie die aus

der ſuchenden Hirtenliebe Gottes kommende, vom himmliſchen Vater all ſeinen Kindern in der neuen Geburt eingepflanzte Liebe ſich zukünftig äußern würde, wenn einſt das Himmelreich auf Erden gegründet und geordnet ſei; wie die Größe und Würde jedes Einzelnen, in dem Chriſtus iſt und lebt und liebt, ihn ſelbſt und durch ihn Andre ſelig zu machen, dann ſich zuſammenthun werde zur geſchloſſenen Einheit als eine Macht ſeiner Gemeinde, die ſie ausübt, dem Aergerniß der Sünde, das freilich auch in ihrer Mitte noch vorkommen wird, eben ſo kräftig zu wehren als ſie liebreich vergebend es trägt. Bisher waltete vor der Gedanke, daß die Liebe, wie ſie ſelbſt nicht Aergerniß gibt nach außen und dazu das Aergerniß im eignen Innern ertödtet, zunächſt auch kein Aergerniß nimmt an der Schwachheit und Sünde des Andern, ſondern ihn liebt in der vergebenden und verſöhnenden Liebe des Vaterwillens; jetzt muß freilich die andre Seite folgen, weil jedes Sündigen doch ein Aergerniß iſt und bleibt: daß dieſe Liebe dennoch nicht wider die Wahrheit das Böſe gut heißen, ſonderlich den Bruder, der auf Chriſti Namen Anſpruch macht, nicht weichlich ſchonen kann, ſondern ihn eben ſtrafen muß mit dem ganzen Ernſt des Suchens, bis daß er wieder gefunden und von ſeinem Irrweg zurückgebracht iſt. Bisher: ſündige du nicht an deinem Bruder und Miterlöſten! Jetzt natürlich der andre Fall: Sündiget aber dein Bruder an dir — wie haſt du da die Liebe zu bethätigen als eine heilige Macht, die dir gegeben iſt als einem Gliede der großen Gemeinſchaft Aller, die an mich glauben? So hängt Alles wohl zuſammen und nur ſo wird richtig verſtanden, wie jetzt der Herr das Kap. 16. von ſeiner Gemeinde ſchon Geſagte weiterführend ergänzt, ein Reichsgrundgeſetz aufſtellt für ihr Verfahren bei den Aergerniſſen in ihrer Mitte.

Die brüderliche Beſtrafung iſt ſchon 3. Moſ. 19, 17. 18. als Liebespflicht ausgeſprochen, weil man den Nächſten lieben ſoll als ſich ſelbſt. Wie ich die eigne Sünde in mir richte zur Heiligung vor Gott, ſo auch die fremde, damit nicht ihre Schuld meine eigne werde durch Verſäumniß dieſes Liebesdienſtes. (Ergänzung und Ausführung des in der Bergpredigt

Kap. 7, 1 — 5. Geſagten!) Die offne Beſtrafung, das ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ ſtehet entgegen dem Haß behalten oder Verachten im Herzen, vollends jener noch größeren Falſchheit, wonach man dem Nächſten böſen Leumund macht hinter ſeinem Rücken. Spr. 27, 5. 6. Sir. 19, 13 — 19.: Sprich deinen Nächſten drum an u. ſ. w. Sir. 20, 2. Die brüderliche Beſtrafung ſei zuerſt wirkliche Beſtrafung, alſo aufrichtig und wahr: Du haſt geſündiget! Aber dann und darin auch brüderlich, alſo die Wahrheit in Liebe zur Beſſerung ſagend. Nicht: richte ihn, auch nicht einmal ſchilt ihn — ſondern: ἔλεγξον αὐτὸν überzeuge, überführe ihn von ſeiner Sünde, hilf ihm zum μετανοεῖν, ja bitte ihn drum mit aller Macht der verſöhnenden Liebe Gottes, welche ſchon vergeben hat indem ſie ſtraft, und gerne dieſe Vergebung ihm beibrächte. Luc. 17, 3. 4. Trachte darnach, ihn als Bruder zu gewinnen, ihm wieder zurecht zu helfen (ihn zu καταρτίζειν aus ſeinem παράπτωμα Gal. 6, 1.): dann wird entweder ſogleich Pſ. 141, 5. Spr. 25, 12., wenigſtens hernach noch Spr. 28, 23. erfüllt, oder — du haſt doch deinerſeits deine Pflicht erfüllt und wirſt nicht ſeinethalben Schuld tragen. Daraus folgt ferner eben ſo natürlich, daß die brüderliche Beſtrafung, der menſchlichen Schwachheit eingedenk, um liebend und ſchonend gegen den leicht in ſeinem Hochmuth Gereizten und Geärgerten zu verfahren, keinesweges etwa gleich mit der vollen offnen Macht zufährt, ſondern ſtill und leiſe vor Gott anhebend, erſt bei mangelndem Erfolg durch Stufen aufſteigt zu immer ſchärferem Ernſt.

In der Bezeichnung dieſer Stufen für ſeiner Gemeinde künftige Praxis kann ſich nun der Herr natürlich, wie er ſo gerne thut, wieder anſchließen an ſchon in Iſrael Gebräuchliches und Verordnetes, *) wie überhaupt hernach bei der ganzen Geſtaltung und Verfaſſung der apoſtoliſchen Kirche der Geiſt alle reinen und brauchbaren Elemente der Synagoge herübernahm. Sündiget dein Bruder an dir: das beſchränkt allerdings zu-

*) Faſt eben ſo wie hier ſteht die Regel in Mischar happeninim apud Buxtorf. Florileg. hebr. p. 297.

nächſt meine Pflicht und mein Recht ihn zu ſtrafen auf die näheren Fälle, wo ich ſtatt deſſen vielmehr verſucht wäre, wider ihn zu zürnen, über ihn heimlich oder laut liebloſe Klage zu führen; doch iſt damit keinesweges ausgeſchloſſen, daß ich als Kind Gottes und Gemeindeglied mich von jeder Sünde des Bruders überhaupt verletzt fühlen, in der Liebe zu ihm jedes mir kund gewordne Sündigen deſſelbigen als an mir geſchehend aufnehmend und behandeln kann. Der ächte Bruder ſpricht zum Bruder auch dann: Thue es mir nicht zu Leide, daß du alſo thuſt! Was du da gethan, hat mich betrübt! Gehe hin (ὕπαγε wie Kap. 5, 24.), warte nicht bis Er kommt, ſondern komm ihm freundlich und eifrig zuvor. Strafe ihn, freilich in der Wahrheit, aber auch in der Demuth und Liebe, als ein ſelbſtloſes Kind Gottes, ohne Balken im eignen Auge, indem du ihm den Splitter ziehen willſt; nicht ſowohl du in eigner Macht als im Namen und in der Vollmacht Deſſen, vor dem ihr Brüder ſeid, als zuerſt eintretendes, dienendes Glied der Gemeinſchaft aller Brüder. Zwiſchen dir und ihm allein, *) ohne ſtörende Zwiſchenperſonen, deren Gegenwart den erſten Eindruck der Liebe um ſeines Stolzes willen verhindern möchte; doch ſeid ihr nicht allein, denn Ich bin dabei, wenn zwiſchen Zweien in meinem Namen ſo etwas verhandelt wird (V. 20.) — eure ſtille Zuſammenkunft iſt auch ſchon eine Gemeinde, dein Strafen ſchon die erſte Ausübung der V. 18. dieſer in all ihren Gliedern gegebenen Macht. Wenn er im glücklichen Fall, den du mit der »Alles hoffenden Liebe« immer zuvor hoffen ſollſt, dich höret, ſo haſt du deinen Bruder gewonnen: für Gott (V. 14. 1. Kor. 9, 19.), für die Gemeinde als Bruder, für dich ſelbſt als deinen! Wenn nicht, ſo gib ihn nicht etwa bald auf, weil deine Weisheit und Liebe nichts an ihm ausgerichtet, fahre nicht zu mit dem Urtheil: Er höret nicht und wird nicht hören, weil er mich nicht gehört hat! Nimm zu dir Einen oder Zwei, natürlich nicht die Erſten Beſten, ſondern die dem Vorfall und

*) Denn mit Fritzſche künſtlich μόνου zum Folgenden zu ziehn, iſt nicht nur überflüſſig, ſondern ſtört gradezu den einfachen Nachdruck der die Stufen bezeichnenden Geſetzgebung.

euch Beiden in Bekanntſchaft und Liebe die Nächſten ſind; Solche die auch brüderlich mitſagen mögen: Du haſt vor uns und an uns geſündigt — die er auch als ſeine Brüder ehren kann, wenn er irgend will. Schon das liegt zunächſt in dem Ausdruck Zeugen: welche ſeine Sünde gegen ihn bezeugen mögen in dieſem Geſpräch, das nun förmlicher zum Friedensgerichte ſich konſtituirt. Zugleich aber, und wenn keine weiteren Zeugen ſeiner Sünde zu haben wären, wenigſtens als Zeugen ſeines Verhaltens bei der Beſtrafung, auf den Fall des ferneren Ungehorſams als Zeugen wider ihn vor der Gemeinde. Dies iſt mehr als das allein vorhin, aber noch nicht die folgende Oeffentlichkeit, die keiner beſondern Zeugen bedarf; der Fortſchritt zu derſelben wird aber ſchon warnend vorgehalten: Höreſt du uns nicht, ſiehe dann ſagen wir's weiter! Hiezu führt der Herr, um ſeine Gemeindeordnung als auf Gottes Recht gegründet nachzuweiſen, die überall hin gehörige moſaiſche Rechtsregel 5. Moſ. 19, 15. an, von welcher er auch Joh. 8, 17. die höchſte Anwendung für ſeine eigne Perſon macht, wie hier die nächſte für die Seinigen. Er rechnet aber natürlich den zuerſt in's brüderliche Richteramt eingetretenen Bruder desgleichen in die Zahl der Zeugen, darum noch Einer oder Zwei zu ihm, damit die Sache zwei oder drei Zeugen habe.

War vorhin das ἀκούειν freundlich vorausgeſetzt, ſo iſt es nun leider wahrſcheinlicher, daß, wo dies nicht auf der erſten Stufe geſchehn, auch auf der zweiten das παρακούειν bleiben wird. Nun erſt, eher nicht, aber dann auch ohne Schonung, die hier eine falſche wäre, ſage es der Gemeinde! Was gehet es die denn an, was der Bruder an dir geſündiget hat? Er hat allerdings auch an der Gemeinde, deren Glied er ſein will, geſündigt, ein Aergerniß gegeben, welches abgethan werden muß; die Gemeinde darf, ſo viel an ihr iſt, unbußfertige Sünder, die ſich Gottes Geiſt nicht freundlich ſtrafen laſſen zur Beſſerung, nicht in ihrer Mitte duldend anerkennen. Das erlaubt ihre Würde als Gemeinde Gottes nicht: ſo ſtellt der Herr hier ganz eigentlich das von ſo Wenigen jetzt begriffne Prinzip aller Kirchenzucht auf, inſofern ſie von der Ermahnung zum Ausſchluß fortſchreiten muß. Dieſer tritt ein zunächſt nicht

um zu beſſern, auch nicht um (in anderem Sinne) zu ſtrafen den Ausgeſchloſſenen, ſondern vornehmlich um die Einheit und Reinheit der Gemeinde dem beharrenden Sünder gegenüber zu wahren.

Εἰπὲ τῇ ἐκκλησίᾳ — ſo ſpricht der Herr noch einmal ſehr beſtimmt und bezieht ſich damit gewißlich zurück auf ſeine erſte Rede: *οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν* Kap. 16, 18., um ſo gewiſſer, als der ganze Rangſtreit der Zwölfe mit jenem dort an Petrus geredeten Wort in ſolchem Zuſammenhang ſteht, daß der Herr jetzt beim völligen Beſcheid ſich darüber zu erklären für nöthig findet. Es thut uns herzlich leid, von einem Manne wie Sack*) zu leſen: »die Meinung, daß hier der Herr wirklich von der künftigen chriſtlichen Gemeinde rede, müſſe wohl verworfen werden; er ſpreche von gegenwärtigen und nicht von zukünftigen Verhältniſſen, *ἐκκλησία* ſei ſo viel als die damalige Synagoge jeder größeren Stadt mit ihrem Sittengericht; das Ganze leide daher nur eine mittelbare Anwendung auf die chriſtliche Gemeinde!« Alſo was eine ſolche Synagoge thäte, davon könnte der Herr V. 18. fortfahren: Ihr werdet es thun?? Alſo der Herr ſollte jemals im Ernſt ſeine Jünger, die Brüder in ſeinem Namen haben hinweiſen können vor ein Gericht jener Phariſäer, die er doch ſchon in der Bergpredigt ſelbſt für Heiden und Zöllner erklärt hatte, und davon ſagen: Wer Dieſe nicht hört, ſei dir wie der Heide und der Zöllner?? Schon Pfenninger in ſeinen höchſt unbefangenen philoſophiſchen Vorleſungen ſchreibt dagegen: »Wenn Jeſus ſagt: Wer nicht mit mir ſammelt, der zerſtreut; und: Wer euer Wort nicht hören mag, dem entſchüttet eurer Füße Staub — ſo verſteht er wohl ohne anders unter der Gemeinde nicht eine Gemeinde Juden, von denen die mehrern ihn haſſen und leugnen, und die wenigſten ihn lieben und glauben, ſondern er muß das wohl von einer Gemeinde ſeiner Schüler ſagen. Natürlich! Denn andre ließen ſich nur keine Verhaltungsregel für ihre Gemeinden von ihm vorſchreiben.« Wir fahren fort: Nun gab es aber damals noch

*) Monatſchrift für die evangeliſche Kirche der Rheinprovinz und Weſtphalens, März 1843.

keine Gemeinde ſeiner Jünger; folglich redet er von der zukünftigen, von der er geſagt hat, daß er ſie bauen will und wird. Hoffentlich hat der Leſer unſre ganze bisherige Auslegung dieſer Rede ſeit V. 3. dahin verſtanden, daß es ihm nur natürlich und nothwendig erſcheint, wenn jetzt wiederum das Himmelreich, in dem die Kinder Gottes als Brüder beiſammen ſind, welches der Welt voll Aergerniſſe gegenüber geſtellt war, zuletzt als die künftige Gemeinde ſich zeigt; hoffentlich haben wir ſchon Kap. 10. gelernt, wie der Herr in Fortſetzung ſeiner Reden für die Zukunft zu weiſſagen und verordnen pflegt. Wir brauchen aber das Alles nicht einmal, ſondern haben V. 20. die buchſtäblichſt authentiſche Definition des Herrn im nächſten Zuſammenhang: Die ἐκκλησία iſt, wo συνηγμένοι εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα ſind; ſie wird in ihrer Macht, ſo zu handeln wie ich ihr jetzt vorſchreibe, auf Erden beſtehen, wenn Ich mitten unter ihnen bin. Das heißt doch wohl für die Zukunft ſeiner vergeiſtigten Gegenwart geredet.

Die Gemeinde iſt die in Einheit des Glaubens und der Liebe zuſammengerufene Gemeinſchaft Derer, die an Ihn glauben, in Seinem Namen verbunden ſind; eine Gemeinſchaft, in welcher auf Erden vermittelt und ausgeübt wird, was im Himmel (vor ihrem nun erhöhten Herrn und Haupte) gilt. Das iſt der einfache, klar hier ausgeſprochene Grundbegriff. Eben ſo klar wird hier aber zugleich bezeuget, daß ſie nicht ohne Sünde und Aergerniß auch in ihrer Mitte ſein kann; denn es kommt in ihr vor, daß ein Bruder ſündiget und ermahnt werden muß. Vielmehr iſt ſie eben die Anſtalt göttlicher Wahrheit und Liebe in Chriſto, wie die Sünder aller Welt zur Buße zu rufen und Jeglichen, der nur irgend anhebt ſich ſelbſt zu erniedrigen, um Chriſti willen aufzunehmen, in die ſtets offne Pforte des Himmelreichs eintreten zu laſſen — ſo freilich auch, die ihr nun Angehörigen zu ermahnen, darin fortzufahren in Langmuth und Ernſt, bis die völlig Ungehorſamen wieder ausgeſchieden werden müſſen. Sie iſt nach und neben jener erſten συναγωγὴ der Juden jetzt die rechte, eigentlich verbundne ἐπισυναγωγὴ, in welcher Einer des Andern wahrnimmt, in welcher das Einander Ermahnen ſeinen lebendigen Fortgang hat. Hebr. 10, 24. 25.

Daß die Vorſchrift: Sage es der Gemeinde! allerdings zunächſt nur heißen kann: der an deinem Orte befindlichen, der nächſten geſchloſſenen Gemeinſchaft Gläubiger, zu welcher ihr gehöret — iſt klar; aber die Gemeinde jeden Ortes repräſentirt als Glied wiederum das Ganze, wie V. 20. bezeugt, und das iſt auch die in der apoſtoliſchen Verfaſſung gegebne Grundlage, welche in vielen ἐκκλησίαις die Eine ἐκκλησία darſtellt. Anders iſt die Erſcheinung der Kirche in der Welt zu keiner Zeit möglich. Wohl ſoll nach Umſtänden, ſo viel in Wahrheit geſchehen mag, das »der Gemeinde Sagen« ſelbſt von ſündigenden Ortsgemeinden zur immer größeren Gemeinſchaft fortgehn; doch behält jede kleine Einzelgemeinſchaft im Namen des Ganzen ihr Recht, ſo lange ſie es wahrhaftig in Seinem, in des Herrn Namen ausübt.

Schon das Strafen, welches der einzelne Bruder ausgeübt hat im ſtillen Anfang, war nicht nur ſeine Pflicht, ſondern ſein Recht, in Ausfluß des Gemeinderechtes für jedes Mitglied. Iſt nun ferner der Sünder von Vielen (2. Kor. 2, 6.), vor Allen (1. Tim. 5, 20.) im Namen Chriſti vergeblich geſtraft — dann ſei er dir, der du ſeine Sache bis vor dieſe Behörde brachteſt und nun der Bruderpflicht entbunden biſt, weil er nun auch der ganzen Gemeinde ſein muß: wie der Heide und der Zöllner! (Der Artikel gilt hier gleich dem Plural, im einzelnen Exemplar die Gattung bezeichnend.) Das Dir iſt jetzt Jedem geſagt. Heiden ſind die draußen außer dem Volke Gottes, Zöllner die ihnen auch drinnen dennoch gleich gerechnet werden; der typiſche Ausdruck vom damaligen Verhältniß und Sprachgebrauch genommen meint die entſprechende Wahrheit in der Zukunft. Er hat ſeinen Brudernamen und ſein Bruderrecht auf Ermahnung für's erſte verwirkt, denn es iſt offenbar geworden, daß kein Grund brüderlichen Sinnes in ihm iſt, an dem er noch zu halten wäre; Niemand in der Gemeinde iſt ihm für diesmal weitere Bruderpflicht ſchuldig. Bei weiterer Entwicklung der Verhältniſſe verſteht ſich hieraus die Verſagung der Gemeinderechte, der Ausſchluß vom Sacrament u. dgl. ganz von ſelbſt. Hier gilt kein Anſehen der Perſon, hier iſt außer dem Gericht der Gemeinde kein anderer Stuhl geſetzt. Wie noch

Gerbert, hernach ſelber Papſt Sylveſter der Zweite (epist. ad Seguin. bei Maimbourg und Baronius) geſchrieben hat: »Wenn der römiſche Papſt wider einen Bruder ſündigte und nach öfterer Erinnerung nicht die Gemeinde hören wollte, ſo ſollte er nach dem Gebote des Herrn als ein Heide und Zöllner gehalten werden!« Da fragen wir aber leider klagend nicht bloß in der Kirche, die hören muß, wenn Rom geſprochen hat, auch in jeder verfallenen Kirche jetziger Zeit insgemein mit Wesley: „But if so, in what land do the Christians live?“ Antwort gibt der Herr: Die Pforten der Hölle ſollen ſie nicht überwältigen! Seine Gemeinde iſt dennoch da, wenn nicht im Großen ſo doch im Kleinen; ihre Macht wird doch bewieſen, ihr Recht doch geübt, wenn nicht in ſichtbar geordneten Formen ſo doch in der Stille; und wäre der Binde- und Löſeſchlüſſel bis in's geheime Gebet Zweier oder Dreier zurückgezogen, er iſt auch darin vorhanden und mächtig zum wirklichen Binden und Löſen, wie uns das Folgende bald ſagen wird.

Vers 18. Daß nun der Herr unter dieſem Binden und Löſen, vollends hier wo die Schlüſſel dazu nicht wieder erwähnt werden, mit ſehr weitem Inbegriff alle Machtäußerung und Vollmachtübung verſteht ſeiner Gemeinde, die Er einſt, wenn die Gemeinde auf Erden ſo handelt in ſeinem Namen, auch im Himmel ratificiren will: das iſt eben ſo klar als daß dennoch der Ausdruck ſich am unmittelbarſten auf das Vorhergeſagte bezieht — folglich auf Verſagung der Gnade, Vorenthaltung des Vergebens der Sünde für den hinausgethanen Heiden und Zöllner, wie im andern Fall Verſicherung der Gnade für den Reuigen. Wie nunmehr in dieſem entſcheidenden Wort jeder Vorrang irgend eines Petrus verſchwindet und jede Ausübung irgend einer, die Dinge des Himmels betreffenden Macht auf Erden als Ausfluß derjenigen Macht erſcheint, welche die Gemeinde in ihrer Einheit beſitzt, jedes Glied (und wenn es ein irdiſches Haupt wäre) nur in ſeiner Einheit mit dem Leibe: das iſt ſchon wiederholt geſagt worden, aber nicht genug immer wieder zu betrachten. Die Gemeinde beſitzt das Wort der Wahrheit und den Geiſt der Wahrheit dazu, welcher es richtig auslegt an ſich, folglich auch für die vorkommenden Fälle

gültig anwendet, darum iſt ihr Binden und Löſen, Verbieten und Erlauben, Verneinen und Bejahen durch dies Wort im Ganzen und Einzelnen richtig und gültig. Die Gemeinde iſt der Leib auf Erden, vom himmliſchem Haupte her mit aller Fülle Gottes erfüllt, d. h. mit der heiligen Liebe des Vaters im Sohne; darum wenn ſie geliebt hat wie Gott und mit Gott, den verlornen Bruder zu ſuchen, darf und ſoll ſie auch richten mit Gott über Jeden, der ſich nicht will finden und wiederbringen laſſen. Man füge nun wieder Anfang und Schluß der diesmaligen Rede Jeſu zuſammen, man betrachte ſinnend, bis zu welcher Höhe ſie aufgeſtiegen iſt von jenem Eingangsworte: Werden wie die Kinder, nur ſo in's Himmelreich! Das iſt die herrſchende, ſiegende Macht, welche ſich der Vater in den Unmündigen bereitet! Ueber der Thür der Kirche ſteht geſchrieben: Wer nicht wie ein Kind hieherkommt, wo lauter gleich kleine und gleich große Kinder beiſammen wohnen, bleibe draußen! Drinnen aber ſind dieſe Kinder ſouverain in ihrem Kreiſe wider und über Alles, was die heilige und ſelige Gemeinſchaft ſtören will. Der Herr, welcher dieſe Gemeinde ſich bauet und freilich allein ſelber ſie regiert, aus deſſen oberſtem Recht allein alles Recht und alle Macht, die darin gelten, herkommen mögen — ſagt doch nicht: Ich will mir die Schlüſſel vorbehalten, Ich will jedesmal unmittelbar ſelbſt vom Throne die Entſcheidung geben! Sondern er ſetzt, wie er in all ſeinen Werken auf Erden, im Reich der Gnade wie der Natur nicht anders wirket, eine Vermittlung ein, vermöge welcher er den Seinigen die Schlüſſel übergibt und ſie doch zugleich ſelber behält. Es heißt: Ich in ihnen, wie Du in mir! Joh. 17, 23. Denn was die Seinen Gültiges thun, gilt wieder nur in Seinem Namen, d. h. weil Er in ihrer Mitte iſt. V. 20. Alſo der Fall, daß ſie auf Erden binden wollten, was Er im Himmel löſet, ſie auf Erden löſen, was Er im Himmel bindet — iſt gar nicht möglich; ſobald er einträte, wären es nicht mehr Die, welchen ſein »Wahrlich ich ſage euch!« gilt. Das ὅσα ἐὰν iſt wohl ein ausnahmloſes πάντα, wie die Rede hier geſtellt iſt mit dem ſicher verheißenden ἔσται δεδεμένα, λελυμένα — dennoch fehlt Viel daran, daß wir es auch umkehren dürften, als hätte der

Herr ſagen können: Alles was Ich im Himmel binde oder löſe, wird auch von euch auf Erden gebunden oder gelöſet ſein. Denn inſonderheit die aufnehmende oder ausſchließende Kirchenzucht, Sünde vergebende oder behaltende Applikation des Evangeliums auf Erden kann freilich nie ganz adäquat werden Dem, was der Herr ſelbſt vom Himmel herab thut; er behält ſich Reservata, Manches zu binden, wohin das Auge der irdiſchen Verwalter nicht reicht, und hat desgleichen Manches ſchon wieder gelöſet, ehe dies auf Erden erkannt und ausgeſprochen wird. Folglich iſt, wo der für den Himmel gültige Ausſpruch auf Erden geſchiehet, das ἔσται vielmehr als ein bereits vorhandenes ἐστὶ erkannt, und die Gemeinde ſagt nur: Wir ſehen und zeugen, daß du im Himmel gebunden biſt (Apoſt. 8, 21. 23.) — wir ſehen und zeugen, daß dich der Herr wieder gelöſet hat. Wieder gelöſet? Allerdings, denn eben darum ſtellt der Herr das Binden voran und läßt dennoch ein Löſen folgen. Keinesweges etwa nur Beides gleichzeitig parallel und das Erſte darum zuerſt, weil darin die Macht am ſtärkſten ſich bethätigt, wenn ſie richtet. Von einem unwiderruflichen, unauflöslichen Bann iſt nicht von Weitem die Rede; in höchſter Macht löſet die Gemeinde grade das wieder, was ſie gebunden hat; ſie hat aber auch nur gebunden, damit ſie wo möglich noch wieder löſen könne. Das letzte Hinausthun zu den Heiden und Zöllnern bleibt, wie um ihrer ſelbſt willen erforderlich, ſo zugleich nur die letzte, ſtärkſte Aeußerung ihrer Beſſerung ſuchenden Liebe; denn die Heiden und Zöllner ſind ja nicht von der in aller Welt bis an's Ende fortgehenden Predigt des Evangeliums ausgeſchloſſen, *) und wenn die Bruderliebe für diesmal an's Ende gekommen, bleibt doch die allgemeine Liebe, ja mehr als das, die trauernde, fürbittende Liebe zum verlornen Bruder. Das Alles läge ſchon in V. 18. deutlich, wenn es auch nicht ſogleich durch das Folgende noch heller hervorträte.

---

*) Daher es falſch war, die Poenitentes nicht gleich als ἀκροωμένους zuzulaſſen, ſondern vorher als προςκλαίοντας, χειμάζοντας vor die Thür zu weiſen; das ging über des Herrn Wort hinaus, der auch jeden Heiden und Zöllner will zuhören laſſen.

Vers 19. Mit dieſem πάλιν λέγω ὑμῖν will der Herr, der hier für die zukünftige Entwicklung ſehr gedrängt weiſſagt, Vieles zugleich andeutend ausſprechen. Das πάλιν iſt zunächſt nicht eigentlich ein »Weiter«, daß nun etwas ganz Anderes folgte, als das Vorige, ſondern Beides redet von derſelben einen Macht. Es gehet mit dem Binden und Löſen zu, wie mit der Gebetserhörung; es gilt im Himmel, weil es nur Zeugniß für das im Himmel ſchon Gültige war, grade wie das Gebet erhöret wird, weil es durch des Geiſtes Trieb im Glauben ſchon aus dem oberen Rath und Willen hergekommen iſt. Es gehet mit allem Binden und Löſen durch das Gebet, denn die Ermahnung iſt in der Liebe des betenden Glaubens geſchehen, das ausſchließende Strafen geſchieht in derſelben. Die Gemeinde iſt nur im Gebet einig zu ihrer Macht, und ſie wie jedes ihrer Glieder thut alle Werke der Vollmacht nur, wie des Menſchen Sohn auf Erden ſeine Wunder that als vom Vater erhört. Darum hat Baſilius ganz Recht, wenn er hier auch ſonderlich an das Gebet um Sündenvergebung für Andre erinnert. Man könnte wohl mit gewiſſem Rechte dagegen ſagen: Doch nicht für den ſo eben Ausgeſchloſſenen, denn an dem hat ſich ja die ſuchende Liebe ſchon im Strafen und endlichen Richten bis dahin erſchöpft, daß ſie ihn verloren geben mußte; iſt das Alles umſonſt an ihm geweſen, was ſoll ihm jetzt noch helfen? Aber das gilt, genau beſehen, wahrlich nur interimiſtiſch, nur mit Vorbehalt der Macht Gottes, welche den Verlorenen dennoch wieder zurechtbringen kann. Röm. 11, 23. Das Letzte, was die Gemeinde thut auch bei ihrem Binden und nicht aufhören kann noch ſoll zu thun, iſt ja Daſſelbe, was dem Einzelnen für ſeine Feinde übrig bleibt, das Zurückziehen in die Fürbitte Kap. 5, 44. Oder ſoll die Gemeinde, die für alle Menſchen betet (1. Tim. 2, 1.), ihre verlorenen Brüder allein davon ausſchließen? O wenn das in der Kirchenzucht ſtets feſt gehalten wäre, welch' eine Macht würde ſolches Binden zum Wiederlöſen viel öfter erwieſen haben! Obwohl natürlich das allgemeine γενήσεται für jedes gläubige Gebet zwar als Verheißung locken ſoll, doch nirgends unbedingte Erfüllung verſpricht, am wenigſten, wo es auch des Andern Glauben oder

Unglauben gilt, der ſo wenig in unſrer als in Gottes Macht liegt. Es iſt wie wir zu Kap. 17, 20. geſagt haben. — Endlich hat auch diesmal die Berlenburger Bibel (deren Goldkörner im Schutt Niemand verachte!) ganz Recht, die zu V. 19. 20. ſagt: »Wenn es nun aber auch ſich ſo in die Enge zöge, daß die Gemeinde nicht könnte zu ſolchem Recht (des officiell anerkannten Bindens und Löſens) kommen, ſo verſichert Chriſtus weiter, daß wenn auch nur Zwei in Geiſt und Wahrheit einig werden zum Gebet des Glaubens, dieſe dennoch mit Nachdruck handeln können in der Sache, ob es gleich die Welt nicht erkennet. Das iſt auf einen engern Zuſtand der Kirche gerichtet, daß man deswegen die Hand nicht ſoll abziehen.« Sehr gut und richtig in der That; denn indem der Herr jetzt anſtatt des großen, weiten »Ihr« der ganzen Gemeinde mit einemmal Zwei oder Dreie ſetzt, und zugleich das Bezeugen nach außen in das innere Bitten vor Gott als ſeinen Grund zurückführt, hat er gewiß ſolche Gedanken dabei gehabt. Er hat voraus geſchaut den Zuſtand ſeiner Gemeinde, wo die kräftige Handhabung des Schlüſſelamtes von Denen, welche vor der Welt »die Gemeinde« heißen, darnieder liegen muß und dafür in der Stille das betende Häuflein der wahren Gemeinſchaft eintritt. In dieſem Blick konnte und wollte er nicht ſagen: Wo Tauſende vereint ſind — ſondern: wo Zwei oder Drei! Es iſt die Frage, ob je wieder ſeit der apoſtoliſchen Gemeinde zur vollen Wahrheit geworden, was Apoſt. 4, 32. geſchrieben ſteht, und ob jemals eine größere Kirchenverſammlung ſo völlig wie die erſte habe dekretiren können: *ἔδοξεν ἡμῖν γενομένοις ὁμοθυμαδὸν*, und darum auch *ἔδοξε τῷ ἁγίῳ πνεύματι καὶ ἡμῖν.* Apoſt. 15, 25. 28. Wenn man weiß, daß die Einheit im Gebet die innerſte Einheit der Gläubigen vor Gott, und das Einswerden, Zuſammenſtimmen (*συμφωνεῖν*) auch nur zweier Beter um ein beſtimmtes Etwas des Gebetes (*πρᾶγμα ὃ ἐὰν αἰτήσωνται*) eine gar ſchwere und ſeltne Sache, ſelbſt unter gläubigen Ehegatten (z. B. um Erhaltung eines ſterbenden Kindes) iſt — ſo wird man verſtehen, wie viel nach allen Seiten hin der Herr mit ſeinem Worte hier geſagt hat. Er meinet ja wahrlich kein *συμφωνεῖν* der Lippen, ſondern des Herzens und des heiligen

Geiſtes im Herzen. Wo Zwei mit einander in innerſter Einheit etwas Beſtimmtes wahrhaftig bitten können, als Kinder vor dem Vater, das iſt von Gott und gilt vor Gott.

Vers 20. Nach jüdiſcher Satzung muß eine Synagoge, zu welcher ſich die Schechina der göttlichen Gegenwart und Erhörung herabläßt, wenigſtens aus Zehn beſtehen; eine geringere Zahl verachtet Gott und ſchilt: Warum komme ich und iſt Niemand da? Doch findet ſich dagegen auch in Pirke Aboth Cap. 3. §. 3. der Satz: »Wenn Zweie ſitzen und es ſind zwiſchen ihnen Worte des Geſetzes, da wohnet die Schechina zwiſchen ihnen.« Hier nennt der Herr die kleinſte Gemeinſchaft, welche möglich iſt, Zweie oder Drei (wie V. 16. verbundene Zeugen vor Gottes Thron), und ſpricht ihnen durch Seine Gegenwart Recht und Macht einer Gemeinde zu. »Wer ſagen kann, du und ich, kann von einer Gemeinde ſagen, und auf die Gemeingnade Anſpruch machen.« Zinzendorf.) *Συνηγμένοι εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα* bedeutet noch mehr und Anderes als *ἐν τῷ ὀνόματί μου*, weil es eng zu *συνηγμένοι* gehört, und dies wiederum heißt: ſie ſind verſammelt, haben ſich nicht nur ſelber verſammelt, ſind nicht erſt im *συνάγεσθαι* begriffen. Da bin Ich in ihrer Mitte (vergl. 1. Kor. 5, 4.) als der Mittler der Gebetserhörung, als Geber deſſen, was ſie bitten, Beſtätiger deſſen, was als Zeugniß laut oder ſtill von ihnen ausgeht. Das iſt ja wahrlich ſchon geredet wie Joh. 14, 13. 14., ſchon ein Vorausblick in die Zeit ſeiner himmliſchen Allgegenwart, die er Matth. 28, 20. beim Hingange zum Vater verhieß. »Dies muß eine geiſtige Gegenwart — oder nichts bedeuten, aber es iſt eine ſtupende Aeußerung!« (Pfenninger.) Ja wohl, die damals noch zukünftige Vergeiſtigung ſeiner Gegenwart, wenn er würde zum Vater gegangen ſein, Er dann im Himmel und Seine Gemeinde auf Erden, und doch zugleich Er in der Kraft des Geiſtes überall, wo die Seinen auf Erden ſich finden und einen — das und nichts Anderes liegt klar in dieſer Rede. Wir fragen alſo nochmals: Hat er nicht vorhin für die zukünftige Gemeinde geredet? Darum natürlich auch nur: Was ihr binden werdet — denn unmöglich konnte er ſchon für die Gegenwart reden, und das letzte *ἐκεῖ εἰμι* iſt nur ein an die

vorigen Futura geſchloſſenes weiſſagendes Präſens. Nicht von der größeren oder geringeren Zahl der Verſammelten, eben ſo wenig von irgend einem Ort oder Stätte (die er wieder alttestamentlich erwählet hätte, ſeinen Namen dahin zu ſetzen) hängt Seine Gegenwart ab; wo aber Er iſt in der Glaubenden und Betenden Mitte, da iſt die Gemeinde, welcher Er Seine Macht gegeben hat. Gibt es ein ſchärferes Gericht gegen allen Pſeudo-Katholicismus als dieſes Wort, und wiederum einen freundlicheren Troſt, einen ſtärkeren Aufruf zum Gebrauche der Macht für den ſchwachen Proteſtantismus, welcher die »unſichtbare Kirche« anderswo ſucht, als auf Erden, in der nie unſichtbar bleibenden Verſammlung der Gläubigen »an allen ihren und unſern Orten« — von welcher immer neu das Zeugniß des ἐκεῖ εἰμι an die Welt ausgeht?

Matth. 18, 22—35. (Luc. 17, 3. 4.)

Petrus hat V. 15. richtig dahin verſtanden, daß das brüderliche Strafen und Gewinnen den ſanftmüthigen Geiſt vergebender Liebe vorausſetzt, nur durch dieſen möglich iſt. Dabei ſtehen bleibend mit abermaligem Bedenken dawider aus Fleiſch und Blut hat er vielleicht das Folgende, die Uebertragung der Schlüſſel von ihm an die Gemeinde kaum noch mit voller Aufmerkſamkeit angehört. Oder vielleicht auch hat er dies Letzte wohl vernommen, daß er beſchämt keine Frage wagt wie etwa: Herr, wie iſts dann aber mit den mir gegebenen Schlüſſeln? Vielmehr zieht er ſich dann in die einfache Stellung eines Bruders in der Gemeinde, an dem der Bruder ſündiget, zurück. Dies möchten wir vorziehn und inſofern einerſeits dem Apoſtel grade dieſe Frage jetzt zum Lobe rechnen; doch bleibt anderſeits darin die fleiſchlich ſtolze Unwillfährigkeit zum ohne Zahl und Maaß fortgeſetzten Vergeben. Freilich wieder nur dieſelbe, die in uns Allen iſt, denn wer hätte nicht vielmal im Herzen ſo gefragt wie hier Petrus? Daß es Petrus dem Herrn frei heraus vorlegt, iſt das zweite Lob der Aufrichtigkeit, das überall ſeine übeln Reden ein wenig ſchon gut macht.

Vers 22. Petrus wollte, weil der Herr wiederholentlich mit Einem oder Zweien, Zweien oder Dreien gezählt hat, auch ſeinerſeits alſo thun, ganz in der Weiſe der jüdiſchen Moral, die Alles mit Zahlen maß. Nicht bloß ἁμαρτήσει καὶ ἀφήσω hebraiſirend für ἁμαρτήσαντι ἀφήσω (wie Winer meint), ſondern wirklich: Wie oft darf denn mein Bruder ſündigen mit Recht und Anſpruch darauf, daß ich ihm vergebe? Das könnte ja ſehr oft und arg werden, das muß doch wohl auch ſeine Gränze haben! Da ſcheint ihm dann ſiebenmal ſchon alles Mögliche für ein weites ἕως*) — aber die Sache verhält ſich ganz anders: wenn ich noch zählen kann, hab' ich ja das Vorige noch nicht vergeſſen, eigentlich alſo noch gar nicht von Herzen vergeben. Darauf deutet des Herrn Antwort hin mit nicht gar zu leiſer Ironie, wenn ſie Zahl gegen Zahl ſetzt. Das erſte Siebenmal wird überboten durch Multiplikation (keineswegs etwa durch Addiren: 70 und 7mal), und die Meinung des ἑβδομηκοντάκις ἑπτά kann nur ſein: Septies non solum, sed id ipsum septuagies! Die Formel mit dem ἑπτά ſtatt ἑπτάκις entſpricht genau dem Worte Lamechs 1. Moſ. 4, 24. LXX. wo gewiß das hebr. שִׁבְעִים וְשִׁבְעָה in gleicher Multiplikation (Seb. Schmid: septuagies septuplum) zu faſſen iſt; mag es immer ſprüchwörtlich geworden ſein, doch läßt ſich nicht denken, daß der Herr, ſtets mit ſeinen Gedanken in der Schrift wohnend, hier nicht an jene Stelle gedacht hätte. So tritt das liebende Vergeben der dortigen Rache ſcharf und bedeutſam entgegen. Aber für welchen Zeitraum iſt die Zählung zu verſtehen? Es war auch ein bibliſches Sprüchwort: ſiebenmal des Tages (Spr. 24, 16. Pſ. 119, 165.) — daher in der wiederholten Rede Luc. 17, 4., deren Verhältniß zur jetzigen dort erörtert werden ſoll, dies ausdrücklich geſetzt wird. Wenn Petrus gar, was wahrſcheinlich, ſein Siebenmal vom ganzen Leben mit dem Bruder gemeint hat, ſo ſetzt der Herr dieſem thöricht engen Maaß mit um ſo größerem Recht eine ſprüch-

*) Im Thalmud wird entſchieden: Bis zum dritten Male vergibt man einem Manne ſeine Sünde, aber das vierte Mal nicht mehr, nach Amos 1, 3. 2, 6. Hiob 33, 29. 30.

wörtlich große Zahl, die eigentlich keine ſein ſoll, entgegen; ſagt allerdings hier nicht gradehin, was ungeheuerlich und undenkbar wäre: ſiebzigmal ſiebenmal des Tages — will aber noch weniger etwa rathen, daß man ſich ein Regiſter halte durch die Jahre, bis die 490 voll geworden. Sondern er meint gewiß mit der eben ſo beſtimmten als unbeſtimmten Rede: Laß dir nur das Zählen ganz vergehen! Solcher Beſcheid findet natürlich auch ſeine verhältnißmäßige Anwendung auf das Wiederlöſen des Gebundenen vor der Gemeinde, deren vergebende Liebe ja ſtets über dem Ausgeſchloſſenen offen bleibt; wiewohl ein leichtfertig raſches Wiederaufnehmen ohne gebührende Bürgſchaft für die Wahrheit des *Μετανοῶ* Luc. 17. damit nicht geſagt ſein kann.

Und nun im Kontraſt mit der vorigen, tiefſinnig gedrängten Rede ein recht überführend populär ausgeführtes Gleichniß, das ganz nur Gleichniß und Schilderung des Einzelnen in Gleichnißweiſe ſcheint; dennoch aber liegt der tiefſten Gedanken, die es hier gilt, reiche Fülle darin beſchloſſen, dennoch iſt auch das Einzelne bis in die kleinſten Züge bedeutſam. Predige jährlich neu darüber und du wirſts nicht auspredigen, wirſt immer Neues daraus zu ſchöpfen empfangen. Wir geben uns Mühe, da wo die oberflächliche Schulexegeſe viel geſchwinder fertig wird als der keryktiſche Gebrauch, alles Hauptſächliche wenigſtens kurz anzudeuten.

Vers 23 — 25. *Ἀνθρώπῳ βασιλεῖ* wieder nicht bloß müßig ſtatt *βασιλεῖ τινι*, ſondern wie zu Kap. 13, 24. 31. bemerkt worden und für alle Gleichniſſe (ſ. gleich wieder Kap. 20, 1.) gilt: coelestium similitudines ex h u m a n i s! Wenn in Weltreichen ſchon, wo doch das Strafrecht im Ganzen feſt und ſtrenge bleiben muß, ein König auch das Majeſtätsrecht der Vergebung und Erlaſſung übt, ſo ſoll es im H i m m e l r e i c h auf Erden, in der Gemeinde vollends nur nach dem heiligen Recht göttlicher Barmherzigkeit zugehen. Der König iſt Gott der Herr in ſeinem Reiche, die *δοῦλοι* ſind natürlich keine Sklaven (wie das Verkaufen hernach zeigt), auch zunächſt nicht einmal gemeine Unterthanen, ſondern Krondiener und Miniſter, ihre Rechnung zeigt in der ungeheuren Summe ſo zu ſagen

»königliche Schulden.« Die nächſte Anwendung bezieht ſich folglich auf die Apoſtel und Großen in der Gemeinde, die deſto mehr fehlen können, je mehr ihnen anvertraut iſt; doch wird damit die fernere Anwendung auf jedes Menſchen Rechnung vor Gott nach ſeinem hohen Berufe nicht ausgeſchloſſen. Viel ſchuldig ſein können iſt ſelbſt noch eine Ehre und Würde. Denke man nun an Talente Silbers oder Goldes, immer ſind zehntauſend ſo viel, daß auch Haman im Buch Eſther (Kap. 3, 9.) aller Juden im Lande Reichthum, recht viel zu ſagen, ſo hoch anſchlägt. Die Zahl entſpricht wohl als ſprüchwörtlich große dem ſiebzigmal ſiebenmal, doch weil vom Rechnen die Rede iſt, will der Herr zugleich ſagen, daß Gott unſre Sünden wirklich zählt — und wägt. Es gibt eine Predigt von G. K. Rieger (in ſeiner Herzenspoſtille), welche ſo tiefſinnig als naiv bei dieſer Perikope ſich in das Zählen einläßt und unſer Sündenregiſter durch alle Titel unerbittlich ſpecialiſirt und ſummirt. Wahrlich die Zahl iſt für uns unzählbar, und das ſchwere Gewicht jeder mitzählenden Sünde — ſchon ein Talent! Denn es gibt keine ſogenannten kleinen und leichten Sünden. Gott will rechnen mit ſeinen Knechten, und er muß es wollen, obgleich er nur die Rechnung zieht um ſie zu quittiren, die Schuld nur zur Erkenntniß bringt um ſie zu vergeben. Jeſ. 1, 18. Ohne Rechnen kein Erlaſſen, es gibt hier kein Vergeben und Quittiren in Bauſch und Bogen, unbeſehen. Die Schuld ſteht eingetragen im Gewiſſen, das geoffenbarte Geſetz bringt das Kontrabuch zu unſrer ungetreuen Buchführung, da wird offenbar, daß unſer Löſchen doch nicht löſchen konnte, ſondern ſich ſelber ſogar dazu ſchrieb — die zwei Bücher ſtimmen entſetzlich genau! Gott rechnet mit uns, weil er will, da hilft kein Ausweichen und Nichtwollen unſerſeits; er weckt das Gewiſſen, ſpricht den Fluch des Geſetzes, fängt an mit Heimſuchung und Strafe — was Alles in dieſer Rechenſchaft befaßt iſt, die ſich freilich von der bevorſtehenden letzten in andern Gleichniſſen (wie Kap. 25, 19.) noch unterſcheidet. — Als er anfing zu rechnen, kam ihm ſogleich Einer, der Erſte mit zehntauſend Talenten vor, die Andern ſchulden wohl alle nicht weniger, vielleicht noch mehr. Er wurde vor den König gebracht, προς-

ηνέχθη, denn er kam nicht von ſelbſt, hatte ſich die Rechnung noch nie angeſehen, ſondern gränzenlos gleichgültig und muthwillig die Schuld gehäuft. Pſ. 50, 21. Er wird auch gefaßt, ehe und ohne daß er ſeiner Mitknechte Rechnung vergleichend einſehn könnte, denn das gehört nicht zur Sache zwiſchen ihm und dem Herrn. Die Bilanz iſt abſoluter Bankerott: er hat nichts zu bezahlen! Es findet nicht etwa eine Gegenrechnung auf Abſchlag Statt. Wo aber Nichts iſt, hat nicht einmal, wie das Sprüchwort lautet, der Kaiſer ſein Recht verloren, den muthwilligen Bankerottirer wenigſtens zu ſtrafen. Das göttliche Recht in ſeiner ſtrengen Forderung bildet ſich hier in menſchlichem Gleichniß ab: wenn der König nach jüdiſchem Rechte (3. Moſ. 25, 39. 47. 2. Moſ. 22, 3. 2. Kön. 4, 1. Amos 2, 6. 8, 6.) den Schuldner mit Weib und Kindern und allem Vorhandenen verkaufen heißt, damit er wenigſtens etwas empfinge, ſo gehört dieſe Darſtellung freilich zum nicht ganz entſprechenden Bilde, doch wird Jeder, mit dem der Herr zu rechnen anfängt, ſchon fühlen, was es bedeutet, ohne die Exegeten erſt drum fragen zu müſſen.

Vers 26. 27. Derſelbe, der ja nach V. 25. ſchon geſtanden haben muß, daß er nicht zu bezahlen hat, entſchließt ſich nicht zum Bitten um Erlaß, machts in ſeiner Angſt nicht ohne fortgeſetzten Muthwillen wie alle böſe Schuldner, die immer wieder vom künftigen Bezahlen reden, Friſt und Geduld verlangen, wo doch mit aller Geduld nichts zu erlangen bleibt. Das iſt gemeint wie auch Luc. 15, 19. das Wort des verlorenen Sohnes, der noch ans Abarbeiten vor dem Vater denkt. »Das iſt die Plage aller Gewiſſen, wenn die Sünde kommt und beißet, ſo laufen ſie hin und her, ſuchen hie und da Hülfe, und vermeſſen ſich noch viel zu thun, daß ſie Gott bezahlen. Ein Herz, das mit dem Geſetz getroffen iſt, iſt wohl gedemüthigt, darum fällt es vor dem Herrn nieder und bittet Gnade; ohne daß es den Fehl noch hat, daß es ihm ſelbſt will helfen: Das kann man aus der Natur nicht reißen.« (Luther.) Zwiſchen Menſchen gilt wohl das gebräuchliche *πάντα σοι ἀποδώσω* (V. 29.) — aber auch zwiſchen dem Allerhöchſten und uns, die wir ihm ganz und gar verhaftet ſind,

jede vorige Schuld nur aus ſeiner neuen Gabe und Gnade bezahlen könnten? Da jammert den Herrn unſrer Armuth nicht bloß, dazu auch unſrer thörichten Angſt, in der wir das Unmögliche verſprechen, und uns wird ungebeten, ja wider unſern Willen gleichſam volle, ganze Gnade zu Theil. Die bisherige Schuld wird erlaſſen gegen unſer ἀποδώσω, dies ἀφιέναι τὸ δάνειον aber unterſcheidet ſich noch (wie Luther mit dem beigefügten auch richtig angibt) von dem aus gleicher Gnade kommenden vollen ἀπολύειν aus der Haft, welche wir eigentlich mit dem falſchen Bitten abermal verdient hätten. Geh nur hin, du armer Menſch, und wiſſe nun, daß du einen gnädigen König haſt!

Vers 28—30. Das war eine Gegenfrage für Petrus: Wie oft und viel ſoll dir Gott vergeben, hat er dir vergeben? woraus dann die Willigkeit, dem Bruder zu vergeben, folgen müßte. Aber wie ſchwer lernt der arge, harte Menſch dieſe ſich von ſelbſt verſtehende Konſequenz! Mit dem emphatiſch vorangeſtellten ἐξελθών wendet ſich das Gleichniß in ſeinem Mittelpunkt: ſo gehen wir aus von Gottes Angeſicht zum Handeln und Wandeln mit dem Nächſten, vom Richt- und Gnadenſtuhl des königlichen Vaters und väterlichen Königs, vor dem wir ſtanden, zu den Mitknechten und Brüdern. Aber dieſer arge Knecht hier, den der Herr zum warnenden Beiſpiele ſtellt, hat nichts gelernt, hat die Gnade gar nicht im Herzen verſtanden und angenommen, ſondern trägt ſie als einen Raub davon. Er geht hinaus ſobald er kann, fertig und froh, daß er nur los iſt, es wieder zu treiben, wie vorher. »Wer nur Vergebung bei Gott ſucht und nicht auch einen andern neuen Sinn, wird auch die Vergebung bald wieder verlieren durch neue Schuld, die er ſich mit dem alten Sinne zuzieht.« Er findet, wie wir alle bei jedem Schritte finden, wenn wir es ſuchen, einen ſeiner Mitknechte: mags ein geringerer ſein gegen ſeine hohe Stellung zum König, in der er ſo große Schulden machen konnte, doch ſind Miniſter und Tagelöhner beides Knechte des Königs, auch der erſtere nur ein Mitknecht, auch der Letztere nur des Königs eigentlicher Knecht und Unterthan, an dem man ſich nicht vergreifen kann wider das Reichsgeſetz, ohne den

König zu erzürnen. Hier kann die Schuld jedenfalls nur gering ſein im Verhältniß zu jener großen, denn der leichtſinnige Praſſer aus des Königs Kaſſe hatte wohl viel zu verſchwenden Luſt und Fähigkeit, aber wenig Andern zu borgen; erſt jetzt, wo ihm durch ſeine Rechnungslage das Erlaſſen oder Bezahlen ins Bewußtſein gerufen worden, denkt er an ſeine Activa (wie wir gar nicht wüßten von »Sündigen an uns«, wenn nicht zuvor Gott im Gewiſſen zu uns von Sünde geſprochen hätte) — wohl gar im Gleichniß, um damit für das abgewieſene Bezahlen dennoch ſo viel als möglich beizutreiben! Welche äußerſte Verkehrtheit dann den phariſäiſchen Sinn darſtellen würde, der durch Strenge des harten Gerichts über den Nächſten ſich eben vor Gott gerecht machen will. Doch ſcheint uns das mehr im tiefſten Hintergrunde der unerſchöpflichen Anwendung zu liegen; das Nächſte bleibt die nach Gleichnißweiſe bezeichnete Verkehrtheit überhaupt: ſich nicht zu erbarmen, wenn Gott ſich unſer erbarmet hat. V. 33. Der βασιλεὺς oder Tetrarch verwies für ſich auf das Geſetz Iſraels — der Knecht wendet gegen den gemeinen Mann, ſeinen Mitknecht, das noch ſchärfere römiſche Recht an. *) Es ſind inſofern nicht eigentlich »unerlaubte Gewaltthätigkeiten«, die er mit dem κρατεῖν und πνίγειν hinzufügt, ſondern ein Gebrauchen des vollen Rechtes, welches dem Schuldherrn geſtattete, ſo ſelber den an der Kehle gefaßten Schuldner in Gewahrſam zu führen. Die Lesart ὅ, τι für εἴ τι ὀφείλεις iſt gewiß nur Korrektur, und das Letztere wahrlich keine »höfliche Ausdrucksweiſe«, vielmehr die ganze Schärfe, die ſich mit unabweislichem Ergo drauf beruft: Wenn du ſchuldig biſt, nun ſo mußt du bezahlen, ich packe dich und laſſe dich nicht eher los! Vor jedem Richtſtuhl irdiſcher Reiche würde das gelten und muß auch ſo gelten im äußern Gebiet des Geſetzes, aber das Liebesgeſetz des Himmelreiches verbietet ſchlechterdings dem ſelbſt begnadigten Sünder jeden Rechtsgebrauch gegen einen Mitſünder. — Die Scene des demüthigen Bittens wiederholt ſich mit gleichem Worte, das jetzt eher an

*) Welche Miſchung der Verhältniſſe nach Hug's Bemerkung völlig der damaligen Zeit entſpricht.

der Stelle iſt, denn ein Knecht kann dem andern etwa bezahlen, inſofern und was er ihm ſchuldig iſt. Der Herr wählt, um das Gleichniß im treffendſten Kontraſt zu ſtellen, einen wirklich demüthigen, zugeſtehenden Schuldner (einen *ἀδελφὸς μετανοῶν* oder doch *λέγων μετανοῶ* — womit wir ſchon zufrieden ſein müſſen) zum Beiſpiel; nicht, wie ſich die Fälle leider gewöhnlich ereignen, einen ſchlimmen Mitknecht, der ſeine Gegenrechnung producirt: Du biſt mir eben ſo viel oder noch mehr ſchuldig! daß nun der Zank ohne Ende zwiſchen den Sündern beginnt, wer von Beiden dem Andern noch herauszugeben habe. Dieſem Demüthigen ſtellt er entgegen den Argen, deſſen ſtolzer, liebloſer Rechtseifer, wie leider auch zu geſchehen pflegt, durch das Bitten und Zugeſtehn deſto mehr nur gereizt wird. Er wollte nicht, er warf ihn ins Gefängniß — das iſt fürs Erſte das Ende der traurigen Geſchichte, aber nicht das letzte Ende, denn es iſt noch ein andrer Richter über den Richtenden auf Erden.

Vers 31—34. Ja es ſind auch gutartige Mitknechte da, welche beſſer verſtehn, was dem König an ſeinen Unterthanen wohlgefällt, welche des hart Behandelten Parthie nehmen mit herzlichem Erbarmen, und nicht umhin können, die ganze ſie betrübende Geſchichte ihrem Herrn, mit dem ſie in vertraulichem Verhältniß gleicher Geſinnung ſtehen, kund zu thun. Das ſind die Frommen, die über alle Liebloſigkeit vor ihren Augen zum Gott der Liebe ſeufzen, und der Herr will uns mit dieſem Zug des Bildes lehren, daß jedenfalls nicht bloß nach der Allwiſſenheit, ſondern auch auf dieſem vermittelnden Weg, uns zur tiefern Beſchämung, unſre neue Schuld, wenn wir nicht Schulden vergeben, vor Gott kommen muß. Da muß ſich der Unbarmherzige nicht bloß vor dem Allbarmherzigen, ſondern ſchon vor den barmherzigen Mitknechten ſchämen, und ſchon darin liegt ſein überführendes Urtheil: Warum du nicht auch alſo? — Der ſündige Menſch trauert, der Unterthan wird betrübt und klagts dem Herrn; aber Gott ſelber, der König in ſeiner Majeſtät zürnet. Schade, daß das lutheriſche »Schalksknecht« nicht mehr geändert werden kann, es drückt allerdings nicht eigentlich aus, was das *δοῦλε πονηρέ* (bei Münſter ſehr gut

עֶבֶד בְּלִיַּעַל) hier ſagen will. Jetzt erſt πονηρός im eigentlichſten Sinne des Wortes; früher noch nicht bei allem muthwilligen Schuldenmachen in der Verblendung, jetzt aber weil keine Barmherzigkeit übt, dem ſie doch ſelber widerfahren. Denn »das iſt die Krone unſerer Verworfenheit, daß wir bei Gott Bettler, gegen unſre Mitbrüder aber Tyrannen ſind.« (Helferich.) Jetzt erſt nach dem vorigen σπλαγχνίζεσθαι das eigentliche ὀργίζεσθαι, was alle die Weichlichen doch nicht überſehen mögen, die aus dem erſten Erbarmen Gottes viel zu viel ſchließen, als ob er gar nicht zürnen könne und werde. Wiederum ſogar hier vor dem ausbrechenden ὀργισθεὶς erſt noch die königlich herablaſſende, aus dem Herzen voll Erbarmen den Unbarmherzigen richtende Demonſtration, warum er das πονηρέ verdient habe. Das iſt aber auch die κρίσις ἀνίλεως Jac. 2, 13. Alle jene Schuld (die ganze große Rechnung liegt noch vor, iſt noch nicht unwiderruflich ausgeſtrichen und weggeworfen, wird jetzt neu vorgehalten!) — ich habe ſie dir erlaſſen, das war mein voller Ernſt und königliches Thun. Warum und wofür? Was haſt du mir dazugegeben und dargebracht? Nichts als ein Bitten, und nicht einmal ein rechtes um Erlaſſung, nur um Geduld zum Bezahlen, wo du doch nichts hatteſt, mit noch übriger Tücke und neuer Verſchuldung. Aber ich habe dir deine Angſt zur Aufrichtigkeit gerechnet und dein verkehrtes Bitten ſelber zum Rechtsgrund meiner Erbarmung gemacht: ἐπεὶ παρεκάλεσάς με — ſobald und weil du mich bateſt! Daß du nun gleiches Erbarmen üben ſollteſt, verſtand ſich von ſelbſt: iſts nicht alſo? Das trifft ins Gewiſſen, vollends bei uns, denen, wie eben in dieſem Gleichniß und allem Wort Gottes, ausdrücklich zuvor und dazu geſagt iſt, denen im täglichen Gebet vor dem Vater in den Mund gelegt iſt dieſe Bedingung der Gnade. Hier ſehen wir alſo, daß Gottes Vergebung nicht ἀμεταμέλητος iſt noch ſein kann, daß die erlaſſene Rechnung der vorigen Sünden (2. Petr. 1, 9.) doch über Alle, welche die Gnade auf Muthwillen ziehen, ſchwebend bleibt und wieder in volle Gültigkeit eintreten muß. Heſ. 18, 24. 33, 13. Darum kehrt auch jetzt in des Königs Urtheil wieder das ſtrenge Recht: bis daß er bezahlete Alles,

was er ihm ſchuldig war! Ueber dies Bezahlen als unmöglich und dies Bis als unendlich haben wir ſchon zu Matth. 5, 26. (woran es hier zurück erinnern ſoll) geredet. Etwa bis die Schuld abgearbeitet iſt? Aber es iſt von einem Kerker die Rede, nicht von einem Korrektionshaus; es wird doch wohl das *πῦρ αἰώνιον* V. 8. Marc. 9, 43. 44. ſein. Oder bis er wieder bitten lernt? Das thäte er wahrſcheinlich gleich wieder, aber das wäre jetzt noch weniger das rechte Bitten, als das vorigemal. Vorhin verfuhr der König nur als Gläubiger gegen den Schuldner, jetzt dazu als Richter gegen den *πονηρὸς*, und die *βασανισταὶ* (was wohl ſchwerlich bloßer Amtsname für *δεσμοφύλακες*) müſſen das verſchärfte Urtheil ſo vollziehen, daß von dieſem Peinigen eben ſo wenig eine Erweichung des von der Liebe nicht erweichten harten Herzens zu hoffen iſt, als der Arme unter der Folter noch einen erſten oder letzten Heller wird beitreiben können.

Vers 35. Auch das aus der Bergpredigt Kap. 6, 14. 15. Aber in der verſchärften Wiederholung nicht mehr euer Vater, wie dort — ſondern: Mein himmliſcher Vater, in deſſen Auftrag und Namen ichs euch warnend publicire: wonach ſich zu richten, es bleibt dabei! Mein Vater, der nichts deſto weniger König, Herr und Richter bleibt. *Οὕτως*, grade ſo wie das Gleichniß lautet und nicht anders wird er gewißlich auch euch, meinen Jüngern und Apoſteln thun — wenn ihr, verſteht ſich nicht in einem einzelnen Falle, ſondern bleibend und beharrlich zum definitiven Befund euren Brüdern nicht vergebet. *Τὰ παραπτώματα αὐτῶν* kann unmöglich ein unächter Zuſatz ſein, ſondern gehört weſentlich zum Abſchluß des Gleichniſſes als Deutung ſeiner *δάνεια* und *ὀφειλόμενα* — wie desgleichen das gewichtige »von Herzen« weſentlich noch zur Sache gehört. Mit dieſem Wort wird endlich alles Gericht dem einigen Herzenskündiger überwieſen, vor dem jeder nicht innerlichſt Vergebende im Himmel ſchon gebunden und ausgeſchloſſen iſt, wenn es auch die Gemeinde auf Erden nicht wüßte.

Matth. 19, 4—14. Marc. 10, 3—16. Luc. 18, 16. 17.

Der Vorfall gehört ganz offenbar an den Schluß jener letzten Reiſe nach Jeruſalem, von welcher Lucas, zugleich Andres einflechtend, ſo ausführlich berichtet, und dieſer Evangeliſt, weil er Kap. 16, 18. eine ſchon frühere Wiederholung des Hauptausſpruchs über Eheſcheidung angeführt hat, erwähnt jetzt nur die gebrachten Kindlein, lenkt aber auch damit deutlich genug wieder in den Zuſammenhang mit den Andern. Ein großer Zwiſchenraum trennt alſo Matth. Kap. 18. und 19., denn von Kap. 19. an iſt ſogleich feſter Zuſammenhang bis 20, 17. 21, 1. Dazwiſchen fällt noch die Auferweckung des Lazarus, über deren merkwürdiges Auslaſſen bei der Auslegung des Johannes die Rede ſein wird. Das *μεταίρειν ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας* und Kommen nach Judäa, jenſeit des Jordans, worin Matth. und Marc. ſtimmen, entſpricht alſo dem Joh. 11, 7. 10, 40. Geſagten; wahrſcheinlich denkt ſich Matthäus, wie er öfter ſo ſinnig zuſammenfaßt (z. B. gleich Kap. 1, 1. in der Ueberſchrift für das Geſchlechtsregiſter und zugleich das ganze Buch), unter *τοὺς λόγους τούτους* im weiteren Sinn ſämmtliche nun vollendete galiläiſche Reden. Erſt als Auferſtandener kam der Herr wieder nach Galiläa.

Die Frage der Phariſäer war zunächſt als exegetiſche ſchwierig, denn in der einzigen betreffenden Geſetzesſtelle konnte man allerdings das עֶרְוַת דָּבָר je nach verſchiedenem Intereſſe und Gefühl für die Sache ſtrenger oder ſchlaffer deuten. Daher ging damals die Auslegung in den zwei ſtreitenden Schulen des R. Hillel und Schammai ſcharf auseinander: die eine ließ aller Willkühr des Mannes vollen Lauf, ſobald ihm nur die Frau durch irgend etwas nicht nach Wunſch und zu Willen wäre (Sir. 25, 26. *εἰ μὴ πορεύεται κατὰ χεῖρά σου*); die andre, durch ſittliches Gefühl gedrungen, fand eine Beſchränkung auf grobe Vergehen, ſonderlich ſchändliche und unzüchtige Dinge in dem moſaiſchen Ausdruck. Beide Schulen hatten Unrecht. Schammai, ſo gut ers meinte, trug doch in des Geſetzes Worte fälſchlich hinein, was eben ſie nicht ſagen; denn obwohl zunächſt עֶרְוַת דָּבָר (vergl. mit Kap. 23, 15.) noch et-

was irgendwie Schändliches, Bedeutendes, nicht πᾶσαν αἰτίαν *) anzeigt, ſo iſt doch vorhergegangen das ganz allgemeine אִם־לֹא תִמְצָא־חֵן בְּעֵינָיו, was nur heißen kann: wenn ſie ihm nicht mehr gefällt, er ſie nicht mehr lieben und behalten mag. Daß dies nur Statt finden ſolle bei wirklich ſchlimmen Dingen, deutet Moſes in der Exegeſe zwar weislich an, läßt aber dem Gefühl und Gewiſſen des Mannes Freiheit darüber, was in ſeinen Augen dergleichen ſei, jedenfalls erlaubt er durch den erſten Satz wirklich dem Manne die weiteſte Ausdehnung ſeines Mißfallens. Hillel dagegen, welcher exegetiſch Recht hatte, beging wieder den argen Fehler, die aus dem ganzen Geiſt des göttlichen Geſetzes hervorgehende, richtige Scheu vor ſo willkührlichen Scheidungen abzuweiſen und den Buchſtaben der äußerlich rechtlichen Nachlaſſung dahin zu mißbrauchen, als ob ohne Weiteres auch ſittlich gut ſein könne, was das Geſetz unter Vorausſetzung ſündiger Zuſtände geſtattet. Solcher Widerſtreit der Schulen, wo nach dem urſprünglichen Sinn ihrer Stifter ein gewiſſes Recht unbefangner Exegeſe auf der einen, aber auch ein gewiſſes Recht ſittlichen Gefühls auf der andern Seite war, und auf beiden Seiten kein eigentliches Verſtändniß, wie das Geſetz gemeint ſei, war natürlich zum partheiiſchen Gezänk geworden: in dieſen Sektenkrieg ſoll ſich der Herr mengen, und das iſt das Verfängliche der verſuchenden Frage. Mit dem einen oder andern Theil ſoll er brechen; wenn er etwa mit Schammai ſpricht, ſich beim leichtſinnigen Volke verhaßt machen — redet er aber mit Hillel, den Widerſpruch der Ernſtergeſinnten, wo nicht einen Widerſpruch mit ſeiner eigenen, ſonſt wohlbekannten Strenge der Geſetzauslegung auf ſich laden. Sein, wie es damals lautete, dem Geſetz Moſis gradezu widerſprechendes Wort in der Bergpredigt (Matth. 5, 31. 32.) — vielleicht auch die Wiederholung deſſelben in der Strafrede Luc. 16, 17. 18. hatte zur neuen Frage gereizt. Im Buchſtaben Moſis, bei deſſen Geiſt ihr Gezänk vorbeifährt, wollen die Thoren ihn fangen! Sie kommen ſchlau genug recht mit allgemeiner Frage, ſagen kein Wörtlein von der moſaiſchen Stelle, von

*) Oder wie Joseph. Ant. 4, 8, 23. καθ᾽ ἅς δηποτοῦν αἰτίας.

Hillel und Schammai, haben das Alles aber im liſtigen Rückhalt. Nur mit dem »Iſts erlaubt?« verräth ſich gleich im erſten Wort wider ihren Willen die dem Gewiſſen der Frager keineswegs unbewußte Wahrheit. Daß Moſes erlaubt hat, ſteht ja deutlich geſchrieben, wie Hillel richtig lieſt; daß aber daſſelbe darum nicht vor Gott erlaubt und recht ſei, bezeugt nicht nur das Gefühl, welches andre Auslegung ſuchte, ſondern auch noch die ſo geſtellte Frage dieſer tückiſchen Frager hier. »Zur Licenz iſt der Menſch geneigt« — das iſt wahr, darum frägt er gerne recht weit und viel: Iſt nicht das oder das auch erlaubt? Aber wenn er ſo frägt und ein Ja haben will, hat er ſich damit gewöhnlich ſchon ſelber im Gewiſſen das Nein geſprochen. Zwiſchen dem Erlauben oder Nicht-erlauben bewegt ſich das irrende Lehren und Treiben menſchlicher Satzung; wer darauf eingeht, wirds immer hüben oder drüben verderben. Aber des Herrn über dies ganze Gebiet erhabene Weisheit gehet nur ſo darauf ein, daß er den tiefſten urſprünglichen Grund göttlicher Ordnungen im Verhältniß zum ſündigen Menſchen aufdeckt, unwiderſprechlich einfach, überwältigend klar im zuſammenſtimmenden Zeugniß der Schrift und Natur nachweiſt. So beantwortet er die verfängliche Frage, welche für die ganze Menſchheit wichtiger iſt als die Verſucher wiſſen, mit einer, weit über Moſis Geſetz hinausgehenden, doch nur in Moſis Urgeſchichte hineinführenden oberſten Entſcheidung für immer und überall, in deren rechtem Verſtändniß die ganze Lehre von der Ehe nach allen ihren Seiten und Beziehungen ſich entwickelt.

Was Matth. bis V. 15. erzählt, gehört wieder zuſammen. In enger Verbindung nach des Herrn eigner Abſicht ſteht noch die durch der Jünger Bedenken veranlaßte eſoteriſche Erklärung über den eheloſen Stand. Aber auch der Segen über die Kindlein muß durch des Vaters wunderbare Fügung eben jetzt folgen, damit ſo die Ausſprüche des Sohnes auf Erden ſich vervollſtändigen und jedem Mißverſtändniß des zuletzt von der Ehe Geſagten wieder die liebreiche ſegnende Anerkennung der Kinder, welche ja ſelbſt Gottes fortdauernder Segen über die Ehe ſind, entgegentrete.

Vers 4—6. Da Marcus, wie wir ſchon öfter, z. B. ganz ähnlich bei der Rede wider Menſchenſatzung und Lippendienſt fanden, hier wieder den eigentlichen Fortſchritt des Geſprächs verloren hat, ſo halten wir uns gleich ganz an Matthäus. Der Herr geht alsbald in den Grund und Urſprung des ehelichen Verhältniſſes nach der erſten Schöpfung zurück, und läßt die oberſte, neue Entſcheidung über alle zwiſchenein gekommenen Mißſtände, über alle dazu ſich herablaſſenden Geſetze von dem Gott ausſprechen, den er hier nennet mit höchſtem Nachdruck *ὁ ποιήσας* — wofür bei Marcus nur *ὁ θεός*. So lehret er uns überhaupt, bei jeder ähnlichen Streitfrage zum Urſprung aufzuſteigen, jedes von der Sünde geſtörten menſchlichen Verhältniſſes rechte Wiederherſtellung da zu finden, wo ſeine erſte Wurzeln und Anfänge liegen. Aber wo finden wir die, wo liegen ſie aufgedeckt für unſre Augen? Als ob keine Schrift wäre, die vom Anfang und Ende zeuget! Habt ihr nicht geleſen? Da, wo von dieſen Dingen richtig zu leſen iſt, im Anfang der Schrift, wo Moſes durch den Geiſt Gottes den Anfang der Welt und des Menſchen geſchrieben hat. Welche unwiderſprechliche, den ganzen Wirrwarr jetziger Kritik des Pentateuchs und der Geneſis richtende Beſtätigung aus dem Munde des Herrn, des Vollenders aller Offenbarung, Wiederherſtellers aller geſtörten Ordnung und vergeſſenen Wahrheit, Kritikers über alle das Wort falſch deutende Menſchenlehre — Beſtätigung nicht nur dafür, daß Moſes die fünf Bücher geſchrieben hat (was ſich hier zwiſchen Frage und Antwort von ſelbſt verſteht, bei Marc. V. 5. *Μωϋσῆς ἔγραψεν*), ſondern daß er im erſten wirklich von der erſten Schöpfung ſchreibt! *Ἀπ' ἀρχῆς*, das eben ſo wohl zu *ὁ ποιήσας* als zu *ἐποίησεν αὐτούς* gehört (Marcus *ἀπὸ δὲ ἀρχῆς κτίσεως*, d. h. der Weltſchöpfung überhaupt und Menſchenſchöpfung insbeſondre, von Anfang auch der menſchlichen Kreatur), entſpricht bedeutſam dem moſaiſchen בְּרֵאשִׁית, verſichert uns, daß in jenen erſten Kapiteln, welche jetzt freilich Wenige leſen können und wollen, die Anfänge und Wurzeln vom Schöpfer her wahrhaftig zu finden ſeien. O wie fern iſt unſre jetzige, tappende und meinende Wiſſenſchaft noch davon, bei Allem und Jedem auf den erſten Vers, der

ſich bei Moſes darüber findet, zurückzugehen! Und wie wird ſich einmal auf der Uranienburger Univerſität in Solyma — »bei der Uhr und der großen Glocke auf dem ſchönen hohen Berge« *) der Streit menſchlich ſuchender Geologie und Anthropologie mit der von Gottes Griffel ſchon geſchriebenen Geneſis ausgleichen! Ferner lehrt uns der Herr hier überhaupt: Lege ſtets die Schrift im Einzelnen aus dem Ganzen aus, im Späteren aus dem Früheren, das Geſetz aus der Geſchichte, Moſis Geſetz aus Moſis Urgeſchichte. Er citirt hier zur Entſcheidung über den rechten Sinn des Scheidebriefgebotes zwei Stellen aus den zwei erſten Kapiteln, und bringt dieſelben (auch die Einheit der zwei Kapitel natürlich vorausſetzend) in einen ganz engen Zuſammenhang. Die erſte redet von jener erſten Schöpfung des Menſchen, ehe noch das Weib von dem Manne genommen, aus ſeiner Seite gebauet (nicht geſchaffen) ward. Wie wir bei Moſes leſen die wunderbar geheimnißvolle, doch eben ſo buchſtäblich klare Verbindung einer Einheit und Zweiheit: וַיִּבְרָא
אֶת־הָאָדָם — בָּרָא אֹתוֹ — und dann wieder זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם (vergl. zur vollen Deutlichkeit noch Kap. 5, 1. 2.) — ſo und nicht anders redet der Herr, ganz mit der genauen, richtigen Ueberſetzung der LXX. im Neutrum: *ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς*, nicht *ἄνδρα καὶ γυναῖκα*. Gott hat den Menſchen im Anfang geſchaffen allerdings »nicht als Mannweib,« wie eine das Myſterium ablehnende Theologie und Exegeſe halb richtig proteſtirt, aber doch eben ſo wenig ſogleich als zwei Menſchen, einen Mann und eine Männin, ſondern als אָדָם, d. h. als Mann, der das Weib noch an und in ſich hatte, bevor es geſchieden wurde. An dieſe urſprüngliche Einheit der Zweie knüpft nun der Herr feſt zuſammenſchließend noch enger das »Darum« in Adams Rede, noch enger als es dort ſich anſchließt, wo ſie geſchrieben ſteht. *Καὶ εἶπεν* iſt nicht etwa gar ein unbeſtimmtes לֵאמֹר (ſo daß geſagt wurde, ferner mit Bezug darauf von Adam), ſondern es gehört wirklich auch zu *ὁ ποιήσας ἀπ᾽ ἀρχῆς*. Gott ſprach durch Adam: ſchon inſofern deſſen Wort

*) Die als Chriſten und Theologen rechtes Heimweh haben, ſollten ja auch Stillings Heimweh geleſen haben.

eine γραφή geworden, wie er durch Sara ſpricht Gal. 4, 30. und Aehnliches; hier näher noch, weil dies erſte Wort des erwachenden Mannes eine vom Schöpfer in ſein neues Bewußtſein gelegte Weiſſagung über das neue Verhältniß iſt, noch als göttliche Erklärung zum eben Geſchehenen gehört. So weiſſagt Adam für die nunmehrige Zukunft ſeines Geſchlechtes, redet weniger von ſich ſelbſt als von den ferner als Mann oder Weib zu Gebärenden, denn er ſagt ja ſchon Vater und Mutter, ehe er den Sinn dieſer Namen erfahren hat. In dieſer Rede liegt mit jedem Wort viel Maßgebendes, Entſcheidendes, das jetzt, weil kein Anlaß dazu war, auch nicht zur beſondern Erwähnung kommt: die Ordnung des Einen Weibes gegen die naturwidrige Willkühr Lamechs, wie desgleichen ſchon gegen die eben ſo naturwidrige Scheidung (denn Gott hat auch nicht zwei Weiber für den Fall etwaniger Trennung geſchaffen); die Erklärung, daß das Eheverhältniß über die ſonſt ſo heilige Verpflichtung der Kinder gegen die Eltern, die ihm ja weichen muß, geheiligt iſt; daß alſo, ſein Weib verlaſſen, an dem man hangen ſoll, größerer Gräuel iſt als ſonſt die Eltern verlaſſen; daß dem Manne, wenn auch zuerſt noch ſeine Schweſter, doch ſeine Mutter jedenfalls nicht zugleich ſein Weib werden darf, u. ſ. w.

Indem der Herr für diesmal bei den letzten Worten, die er als Grund ſeiner Schlußfolge gewaltig wiederholt, ſtehen bleiben will, citirt er ferner beſtätigend nach der LXX., denn nur dieſe hat den Zuſatz *οἱ δύο*, wie der ſamar. Pentateuch das שְׁנֵיהֶם, welches im ächten Grundtexte ſich von ſelber verſteht, ſo ſehr von ſelber, daß der Herr eben auf dieſes hervorgehobene »Zwei« ſeine ganze Rede bauet. *) Sie ſind Zwei und dennoch nicht mehr Zwei: das iſt im kürzeſten, tiefſten Wort das Myſterium der Ehe, das große, deſſen fernere typiſche Bedeutung uns der

---

*) Deshalb haben wir aber hier nicht grade Beweis für eine griechiſche Redaktion des Evangelium Matthäi, die ſo gut als urſprünglich iſt, oder dazu für griechiſche Rede des Herrn ſelbſt; denn der Herr konnte mit demſelben Recht wie die LXX. das *δύο* dem Zuſammenhang entnehmen.

Apoſtel Eph. 5, 31. 32. eröffnet. Ein Fleiſch: das legt Olshauſen mit ſehr Vielen in guter Meinung fälſchlich aus: »nicht nur ἓν πνεῦμα und μία ψυχή, ſondern auch σὰρξ μία; die Ehe in ihrer idealen Geſtalt erſcheint als die Vereinigung des ganzen menſchlichen Weſens in der Liebe, ſetzt Einheit und Verbundenheit des Geiſtes und der Seele voraus.« Nein, das iſt die menſchlich idealiſirte Ehe, keinesweges die reale, die Gott geſtiftet hat und unverbrüchlich wahren will. Hätte dieſe Schwärmerei der Liebe Recht, dann wäre ja dennoch keine wirkliche Ehe, wo die Einheit der Seelen fehlt, dann gäbe ja in der That der entdeckte Mangel an »Wahlverwandtſchaft« gültigen Scheidungsgrund. Die leibliche Gemeinſchaft iſt nicht nur die Grundlage ſondern auch das allein Weſentliche der Ehe, die wohl durch dazukommende Seelenfreundſchaft verſüßt und verklärt werden kann, gewiſſermaßen immer ſollte, doch abgeſehen davon als Ehe beſteht. Man merke den Unterſchied 1. Kor. 6, 16. 17. Ein Fleiſch, d. h. Eine Perſon, Ein Menſch zuſammen innerhalb der Gränze dieſes Lebens im Fleiſche, für dieſe Welt; jenſeits dieſer Gränze hat der Tod des Fleiſches die Ehe geſchieden. Darin allein liegt die Berechtigung zweiter Ehen, welche der fortdauernden geiſtigen Liebesgemeinſchaft mit dem geſtorbenen Gatten keinen Abbruch thun.

Und nun die große Schlußfolge, die ſo ganz einfach nur Wiederholung des recht geleſenen alten Wortes ſcheint und doch die heilige Trauungsformel der neuen Gemeinde wird. Gott hat Mann und Weib zuſammengefüget in der erſten Einheit und ἀρχὴ des אָדָם der זָכָר וּנְקֵבָה war, dann darum abermals in dem durch des Mannes Mund ausgeſprochenen Zurückführen der nunmehrigen Zwei zur urſprünglichen Einheit. Hier gilt mithin im wichtigſten Fall ein allgemeiner Satz, deſſen Anwendungen für allerlei Fälle unerſchöpflich ſind: Was überhaupt und irgendwie Gott vereinigt hat, das ſoll der Menſch in Willkühr wider Gottes Ur- und Naturgeſetz nicht trennen! Gott freilich ſcheidet auch wieder, wie er (aus Urſachen, deren wir hier geſchweigen, um nicht Zank zu erregen) die Männin aus dem Manne nahm, wie er jetzt durch den Tod Ehen trennt. Was der Menſch mit Unrecht zuſammenfüget, das ſcheidet vol-

lends der richtende und heilende Gott; was aber des Menſchen Sünde geſchieden hat, das kann und will er auch wieder zuſammenfügen. — Ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω. Das iſt die Antwort auf die Frage: εἰ ἔξεστιν ἀνθρώπῳ; Reſultat alſo dieſer erſten Antwort: Eigentlich ſollte gar keine Scheidung ſein, wie keine Sünde ſein ſoll und kein Haß, woraus allein עֶרְוַת דָּבָר und לֹא מָצָא חֵן kommen kann; gar keine Scheidung, nicht durch Ehebruch, auch nicht durch Hinderung und Verbot der Ehe, wo Gott ſie haben will. Aber freilich, ſchon ehe die zweite Frage der Phariſäer die zweite Antwort des Herrn über Erlaubniß der Scheidung hervorruft, haben wir ein gegründetes Bedenken: ob denn in der Wirklichkeit alle zugelaſſenen, faktiſch gewordnen Ehen als von Gott zuſammengefügte zu erkennen ſeien? Da läßt uns das ſtrenge Wort des Herrn immer noch viel Gedanken, die ſich ſonſt aus der Wahrheit rechtfertigen mögen, frei. Sagt doch ſelbſt die ſtrenge Evangeliſche Kirchenzeitung (Juni 1843.): »Ehen werden im Himmel geſchloſſen — jetzt aber meiſtens auf platter Erde, oft noch tiefer.« Wie, wenn alſo Jemand Chriſti Wort grade in der Umkehrung behaupten wollte: weil nicht Alles, was jetzt Ehe heißt, Gott zuſammengefüget hat, darum ſind Scheidungen nachzulaſſen? Man hat in der Diskuſſion des neuen preußiſchen Ehegeſetzes ganz richtig den Weg gefunden zu der wichtigen Wahrheit: Ein Ehegeſetz reinige und bewahre zuvor möglichſt die Eheſchließung, bevor es jede geſchloſſene Ehe unnachſichtlich feſthält. Allerdings, der Menſch ſollte auch nicht zuſammenfügen ohne Gott, und das ſpricht der kirchliche Trauungsritus aus, bildet es aber nur vor, ohne daß er jedesmal eine Wahrheit wäre. Nochmals mit der Kirchenzeitung: »Heißt es weniger ſtrafbar als bei einer Trauung widerkirchlich Geſchiedener den kirchlichen Segen verſchleudern, wenn ein Geiſtlicher ohne Weiteres ihn über Solche ſpricht, von denen er überzeugt iſt, daß ſie die Ehe in dem Augenblicke in ihrem Herzen brechen, wo ſie in dieſelbe eintreten?« Wir fragen aber weiter: Iſt es je möglich, in allen Fällen die Herzen zu prüfen, daß auch im beſten Stande chriſtlicher Staaten und Volkskirchen gar keine Ehen den Schein göttlicher Beſtätigung erhielten, die ſchon von Anfang null und

nichtig waren? Man ſehe doch, wie der Herr unmöglich für die ſtarre Behauptung in der äußern, ſchlechten Wirklichkeit ſein erhabenes Geſetz ausſprechen konnte.

Der erſten Frage, welche »verſuchend« ſchon die moſaiſche Geſetzesſtelle meint, doch ohne ſie grade heraus zu nennen: »Wie verſtehſt Du das, was iſt denn deine Auslegung?« antwortet der Herr alſo, daß er in das Gewiſſen trifft, eben in das Gewiſſen, welches bei deutlich geſchriebener Erlaubniß dennoch ein Fragen: »Iſt's erlaubt?« nicht laſſen konnte. Welche Freundlichkeit! Statt die feindſelige Abſicht der Verſucher in der zunächſt an ihn jetzt geſtellten Frage zu entblößen und richten, knüpft er lieber an das verborgene Zugeſtändniß der Wahrheit an, welches die hochwichtige Frage, als Frage des Menſchen überhaupt gefaßt, in ſich ſchließt: »Es iſt eigentlich nicht erlaubt.« Das begründet er aber aus der urſprünglichen Ordnung Gottes nach der Schrift, wie ſie ſchon in der Schöpfung von Anfang vor Sonderung des Weibes aus dem Manne, ſodann in des Mannes erſter Weiſſagung über die auch in der Zweiheit bleibende Einheit des Fleiſches ausgeſprochen iſt. Damit iſt er ſehr unerwartet weit über die umzankte Geſetzesſtelle in ihrer Vereinzelung hinausgegangen, das iſt den Fragern unbequem und ärgert ſie. Da müſſen ſie ſich, um nicht gleich abgewieſen zu ſein, entſchließen, dringender herauszurücken. Weil der Herr, noch über Schammai hinausgehend, gar keine Scheidungsurſache will gelten laſſen, ſpringen ſie natürlich nach böswilliger Disputanten Art auf die andre Seite hinüber: Warum hat denn aber (wenn es wäre wie du ſagſt) Moſes geboten einen Scheidebrief zu geben und ſie zu entlaſſen? D. h. weiter nichts als dieſe Form dabei geboten und verlangt? Oder auch: wie kann er denn geſetzliche Formen vorſchreiben für Dinge wider Gottes Ordnung?

Vers 8. 9. Zweite Antwort, noch unerwarteter als die erſte, obwohl für aufrichtige Gewiſſen längſt vorhanden und nahe liegend, jetzt auch beſchämend und ſcheltend nach Gebühr: Was ihr Gebot heißet, iſt nur Erlaubniß, und zwar wegen Herzenshärtigkeit der Menſchen, wider die Ordnung Gottes von Anbeginn — welche durch Gnade herzuſtellen Ich gekommen bin,

folglich ohne Widerſpruch mit Moſes jetzt behaupte und verordne, was ihr als mein Ehegeſetz (aus der Bergpredigt) ſchon kennet. Chriſtus legt alſo zunächſt die im Hintergrunde der ganzen Verhandlung ſich verſtehenden ſtreitigen Ausdrücke Moſis, welche die *αἰτία* nennen, wirklich wie Hillel aus, denn er geſteht ja zu: Moſes hat zu ſcheiden geſtattet, nehmlich überhaupt, *κατὰ πᾶσαν αἰτίαν*. Aber er widerſpricht zugleich der Faſſung ſeiner ganzen *ἐντολή* (Marc. V. 5.) als Gebot, und behauptet eine andre Leſung und Konſtruktion des ganzen Satzes, als auch in unſern deutſchen Bibeln ſteht. Lieſt man nehmlich den Grundtext 5. Moſ. 24. genau, ſo bildet ganz V. 1—3. einen Vorderſatz vorausgeſetzter, wie ſie nun einmal ſind anerkannter Verhältniſſe und Vorgänge, nur V. 4. enthält den Nachſatz des eigentlichen Geſetzes.*) Moſes läßt die längſt beſtehende Sitte der Scheidung und des Scheidebriefs eben ſo gelten, wie die Blutrache und manches andre Vorgefundne, verordnet nicht einmal eigentlich den Scheidebrief, beſtätigt nur durch deſſen ausdrückliche Erwähnung, daß dieſer wenigſtens wie bisher nicht fehlen ſolle; aber er fügt die hochnöthige Beſchränkung der Sitte hinzu, daß wenigſtens der Gräuel des Zurücklaufens von einem andern Mann wieder zum vorigen nicht geſchehe. Uebrigens läßt er geſchehen, was im Alten Teſtament noch nicht zu ändern war ohne größeres Uebel. *Σκληροκαρδία*, wovon das Adjectiv Heſ. 3, 7. vorkommt (LXX. *πᾶς ὁ οἶκος Ἰσραὴλ φιλόνεικοί εἰσι καὶ σκληροκάρδιοι*, קְשֵׁי לֵב), findet ſich 5. Moſ. 10, 16. LXX. für עָרְלַת לְבַבְכֶם, wo von der Herzensbeſchneidung die Rede iſt — wir wiſſen ja, wie Moſes von dieſer ſpricht und für die Zukunft eines neuen Bundes weiſſagt. (Vergl. noch 5. Moſ. 9, 27. *σκληρότητα τοῦ λαοῦ τούτου*, קְשִׁי הָעָם הַזֶּה — und das ſonſt ſo oft über Iſrael ausgeſprochene

*) Worauf Michaelis Moſ. Recht II. §. 119. richtig aufmerkſam macht. Denn finge der Nachſatz bereits an mit וְכָתַב לָהּ, ſo würde ja ferner geboten: ſie ſoll einen andern Mann heirathen, der ſoll ſie haſſen und auch fortſchicken u. ſ. w. Vielmehr zeigt das אוֹ כִּי יָמוּת deutlich, daß noch bis dahin der Vorderſatz des angenommenen Falles reicht.

קְשֵׁה עֹרֶף.) An all ſolche Stellen erinnert der Herr, daß wiederum der Geſetzgeber aus ſeinen eignen Worten ſich erkläre; wenn er dreimal hervorhebt ὑμῶν, ὑμῖν, ὑμῶν, ſo liegt auch darin der nicht zu überſehende partikulare und interimiſtiſche Charakter der geſtattenden Verordnung eben für dies herzens-harte Volk, im Gegenſatze zu dem ἄνθρωπος V. 4—6. Freilich hat wieder Moſes, obgleich der Herr abſichtlich nur ihn nennt, nicht als Menſch willkührlich, ſondern im Auftrage Gottes richtig erlaubt. »Ein Geſetz, welches Moſes gegeben hat, kann nicht ſündlich ſein« — was Moſes geduldet hat, mag auch ein Landesherr jetzt ohne Sünde zulaſſen — »die Unterthanen ſündigen, wenn ſie die Erlaubniß gebrauchen, er aber iſt durch das Beiſpiel Gottes und Moſis gleichſam gedeckt und ſündiget nicht, wenn er ſie ihnen zur Verhütung größeren Unglücks ertheilt.« (Michaelis Moſ. Recht I. §. 2.) Es iſt Vieles bürgerlich geſtattet, muß ſogar kirchlich geſtattet werden, obwohl es nach dem Gewiſſen Unrecht bleibt, obwohl das in der Kirche verkündigte Wort Chriſti dagegen zeuget. Wo der Apoſtel 1. Kor. 7, 10. 11. des Herrn Wort anführt, läßt er ihn mit ἐὰν δὲ καὶ χωρισθῇ (ganz ähnlich der moſaiſchen Rede) die auch unter Chriſten leider dennoch vorkommenden Fälle grade ſo zugleich vorausſetzen, wie hier V. 9. Von einer gewaltſamen Hinderung kann ja wenigſtens in Chriſti Namen und Auftrag für ſeine Gemeinde nicht die Rede ſein. Es iſt genug, daß er alle Scheidung überhaupt als aus der Sünde wider Gottes Ordnung kommend bezeichnet (was früher oder ſpäter auch das Gewiſſen Allen ſagt, die ſich der Erlaubniß bedienen); genug, daß er nur die πορνεία, d. h. aber jede weſentlich die Ehe aufhebende, von der ganzen Perſon vollzogne und vollendete Untreue, ſei es nun in Werk oder Luſt des Fleiſches *) als Berechtigung zum Scheiden des ſchon Geſchiedenen anerkennt; genug, daß er in allen andern Fällen Allen, die Ihn hören wollen in freiem Gehorſam,

*) Wie denn, wenn der eine Gatte jahrelang heimlich ein fein onaniſtiſches Verhältniß mit dritter Perſon, obwohl ohne concubitus, unterhalten hat? Wäre das vor Jeſu Gericht noch keine πορνεία, kein Ehebruch?

die zweite Ehe als Ehebruch wegen der noch dauernden verbietet. Ueber das Alles, wie weit es greife und wie weit nicht für äußere Geſetzgebung, haben wir ſchon bei der Bergpredigt unſre Meinung ausgeſprochen. Es iſt nur noch zu bemerken, daß wenn hier das λέγω δὲ ὑμῖν allerdings dem vorigen ὑμῖν bei Moſis Erlaubniß parallel ſteht und auch die Phariſäer anredet (anders als das ὑμῖν an die μαθητὰς in der Bergpredigt), dennoch darum nicht etwa das Gebot Chriſti wirklich an die Stelle moſaiſch nachlaſſender Geſetzgebung treten will. Denn es iſt offenbar zu verſtehen und ergänzen: Ich ſage euch, wenn ihr mich fraget wie V. 3., als die meinen Spruch darüber hören, meinem Worte darin folgen wollen. Er antwortet auch der unlautern Frage mit ganzem Ernſte der Wahrheit.

Nach Marcus, welcher den eigentlichen Verlauf der Rede mit den Phariſäern nicht genau weiß und darſtellt, jedoch den Inhalt keinesweges dadurch entſtellt, fragten die Jünger daheim nochmals den Herrn um daſſelbige. Das entſpricht dem Berichte des Matthäus von einem folgenden Einwand und Bedenken der Jünger; es iſt aber nicht etwa zu denken, daß Marcus falſch die Wiederholung des Scheidungsverbots an die Stelle der andern eſoteriſchen Rede vom Verſchneiden geſetzt habe, ſondern gar wohl möglich, daß Beides mit einander beſtehet. Ehe das kam, was Matthäus hat, war ſehr natürlich die nochmalige Frage: Stehet die Sache denn wirklich alſo? Iſt's dein ganzer Ernſt, was du zuletzt den Phariſäern ſagteſt? Was Marcus überdies in ſeinem πάλιν περὶ τοῦ αὐτοῦ andeutet. Endlich hat ja Marcus noch einen, ſchwerlich aus der Luft gegriffnen eigenthümlichen Satz: Und wenn ein Weib ſich ſcheidet von ihrem Manne. Dies geſchah zuweilen, obwohl (wie Joseph. Ant. 15. 7. 10. ausdrücklich erklärt) nicht nach den jüdiſchen Geſetzen, die wohl in manchen Fällen eine Klage des Weibes auf Scheidung erlaubten, keinesweges aber ein eigenmächtiges Scheiden oder Verlaſſen, wie Salome dem Koſtobarus einen Scheidebrief ſchrieb, Herodias den Herodes Philippus verließ. Indem der Herr alſo dergleichen, zu ſeiner Zeit vorgekommene Fälle noch ärgerer Willkühr über Moſis Erlaubniß hinaus erwähnt, will er darauf hinwinken, wie es um

der Herzenshärtigkeit willen leider zugehe, und all dieſem Thun deſto ſchärfer ſeine heilige Ordnung, zu deren Halten er auch die Gnade bringt, entgegenſtellen.

Vers 11. 12. Da wird den lieben Jüngern, weniger für ſich ſelbſt als für alle andern Leute, weil doch der Herr ſein ὃς ἂν ganz allgemein geſprochen hat, bange vor einer unauflöslichen Verbindung zwiſchen ſündigen Menſchen. Sie haben Recht in dieſer Furcht, die lieber nicht wagen möchte die Verpflichtung, zu deren vollem Halten die Gnade gehört, aber ſie vergeſſen anderſeits, daß ehelos zu bleiben ohne Sünde noch größere Gnade verlangt. Ihr offnes Wort aus dem erſten, ſtarken Eindruck lautet: Wenn ſich ſo verhält die Sache des Menſchen mit dem Weibe,*) ſo iſt's nicht gut heirathen, wie uns dünkt! (So haben wohl die Eſſäer mit ihrem Coelibat am Ende Recht?) Der Herr aber weiſet ſie durch die Antwort auf das noch Schlimmere des Brunſtleidens oder der Hurerei (1. Kor. 7, 1. 2. 9.), weil ja nur ein keuſches Coelibat vor Gott gefallen und dem Menſchen zuträglich oder beſſer ſein kann. Er verſäumt jedoch dabei nicht den gegebnen Anlaß, zur Vervollſtändigung ſeiner Lehre für alle künftigen Jünger auch der Eheloſigkeit ihre Gebühr und Ehre zu geben, und zwar ſo, daß er zwiſchen Gottes erſtem: »Es iſt nicht gut, daß der Menſch allein ſei,« — und jener beſondern, ſchon dem Engelſtand wieder zugewandten Gnade des Neuen Teſtaments, welche Paulus 1. Kor. 7. 1. als die dem aſcetiſchen Irrthum entſprechende Wahrheit anerkennt, uns die rechte grade Straße der Entſcheidung zeigt. Er erklärt oben an: Keuſche Eheloſigkeit bleibt Ausnahme von der allgemeinen Ordnung, kann alſo nur durch Gottes Willen und Kraft gegeben werden. Dann ſpricht er aus, daß nur dreierlei ſolche Ausnahme denkbar

---

*) *Αἰτία* nicht etwa nach V. 3. zu deuten: wenn es nur dieſe einzige Scheidungsurſach gibt — wozu das *μετὰ* ſich nicht ſchicken will. Sondern ganz richtig mit Luther: die Sache des ehelichen Bundes, nehmlich in ihrem Grund, ihrer erſten Ordnung. Auch ſonſt heißt *αἰτία* ſ. v. a. ratio, conditio — hier alſo: das urſprüngliche Recht des Eheſtandes. Hesych. *τὰ κατ᾽ ἀρχὴν πράγματα.*

ſei: von Natur und Geburt, was im beſondern Fall am meiſten der *ἀρχὴ κτίσεως* im Allgemeinen entſpricht, aber nur als die ſeltenſte Monſtroſität, gleichſam eine Zulaſſung des Schöpfers — durch unnatürliches (von Moſes daher 5. Moſ. 23, 1. 3. Moſ. 22, 24. bei Menſchen und ſogar Thieren verbotenes) Thun der Menſchen, welches aber auch durch Gottes Zulaſſen zur Schickung für die Betroffenen wird — endlich (was er als Hauptantwort eigentlich meint und nur durch die zwei vorigen Parallelen erläutern will) durch eine Selbſtverſchneidung um des Himmelreichs willen. Er ſchließt, nachdem er zum Anfange die hiefür Unberufenen abgewieſen hat, mit einer zwar immer noch ernſt einſchränkenden, doch wirklich anerkennenden, ſogar faſt auffordernden Beſtätigung dieſes letzten Falles.

Dieſes Wort: darunter verſteht der Herr gewiß nicht (wie Wizenmann ganz naiv annimmt) ſein eben gegebenes, den Jüngern ſo abſchreckend erſcheinendes Verbot jeder Scheidung außer dem Fall der Hurerei. Das gäbe freilich ſehr verkehrten Sinn, als ob die allgemeine Gnade des Neuen Teſtaments zur Herſtellung alles durch die Sünde Verſtörten in die reine *ἀρχὴ κτίσεως* — nicht Allen gegeben würde, und man darum die neue Ordnung Chriſti nur von den dazu ſonderlich Erwählten verlangen könnte. Nein, der Herr gehet nicht auf die vorige Rede zurück, ſondern knüpft ein Neues eng an der Jünger merkwürdig bedenkliches Wort; dies und nichts Andres meinet er mit *τὸν λόγον τοῦτον*. Er will den Jüngern, die richtiger geredet haben als ſie ſelbſt wiſſen, wirklich nicht unbedingt widerſprechen, ſondern ihrem voreilig allgemeinen Satz eine partielle Wahrheit in gewiſſem Fall zugeſtehen. Alſo das Wort »*οὐ συμφέρει γαμῆσαι*« — das ihr ausſprecht ohne es zu verſtehen, das aus andern Gründen in der That für Etliche wahr iſt, nehmlich für Solche, welche die Gabe und den Beruf zur Enthaltung haben. 1. Kor. 7, 7. 17. Daß wir nur ſo richtig verſtehn, iſt klar bewieſen durch den wiederholenden Schluß: Wer es faſſen mag, der faſſe es! Auch der Weltſinn ſcheut das Eheband, aber um ungebunden der Luſt ſich zu ergeben, und das iſt ſehr böſe. Nur keuſche Eheloſigkeit kann unter Umſtänden beſſer ſein als Eheſtand, oder wie

der Herr es ausdrückt: für das οὐ γαμῆσαι gehören εὐνοῦχοι. Deren gibts nun in mancherlei Art: wie ohne und wider den eignen Willen, ſo allerdings auch mit eignem Willen, doch nur nach Gottes Willen. Daß in den zwei erſten Fällen wohl zunächſt der Ausdruck buchſtäblich zu nehmen iſt, aber dann auch ſchon in ein Weiteres übergeht, um ſo die nicht buchſtäbliche Fortführung und Anwendung für den dritten Fall vorzubereiten, ſollte man nicht überſehen. Ein εὐνοῦχος ἐκ κοιλίας μητρὸς *) iſt nicht bloß, wer mit eigentlichem Naturfehler in dieſer Hinſicht, ſondern auch gewiſſermaßen, wer ohne zum Eheſtand reizenden Geſchlechtstrieb, ſo daß ihm Keuſchheit gar keine Ueberwindung koſtet, geboren und beſchaffen iſt. Das εὐνουχίζεσθαι durch andre Menſchen ſchließt auch das Abhalten von der Ehe, in wie mancherlei Weiſe es geſchehen mag, dann ein, wenn es noch leichten Gehorſam unter Gottes Fügung findet. (Freilich nicht das wider die Natur erzwungene, deſto unkeuſchere Coelibat der Mönche, Soldaten, Subalternbeamten.) Inſofern ſtehet dieſer mittlere Fall wirklich in der Mitte zwiſchen dem vorigen und nachfolgenden, iſt entweder noch dem erſten oder ſchon dem dritten gleich. Doch unterſcheidet der Herr das Erſte und Zweite als Unordnung und Unrecht weſentlich von dem Dritten, das Er ſelber ordnet und beſtätigt, nehmlich als ſeltene Ausnahme. Denn die Regel hat er vorher als Ordnung des Schöpfers anerkannt; er hat ſelbſt den erſten Apoſtel als ehelich berufen, und ſein zuletzt auserwählter eheloſer Apoſtel beſtätigt dennoch wiederum ſehr ernſtlich die allgemeine Ordnung nicht bloß, wie wir wiſſen, ſondern weiß inſonderheit von Fällen (und zwar nicht eben ſeltenen), wo es im Gegenſatze deſſen, was der Herr hier ſagt, vielmehr auch gilt heirathen um des Himmelreichs willen. So etwas liegt gewiß mit in 1. Tim. 3, 2. und das kann ſeine Anwendung finden ſo gut bei Miſſionaren, die zu den Weibern und Töchtern der Heiden durch eine Miſſionarin die Thür fürs Evangelium ſuchen, als bei Land- und Stadtpfarrern in der Chriſtenheit.

*) Bei den Juden: Verſchnittener von der Sonne (der nie anders die Sonne geſehn hat) oder durch die Hand des Himmels.

Ja man kann ferner ſagen, daß z. B. ein Witwer, der ſeinen Kindern gegen ſeines Herzens Bedürfniß oder Neigung wieder eine Mutter gibt, endlich daß ein Jeglicher, der ehelos nicht keuſch zu leben vermag und zu ſeiner Heiligung in den Eheſtand tritt, heirathet um des Herrn und ſeines Reiches willen. Die ſich aber verſchnitten haben, d. h. durch ſiegreichen Kampf mit dem Fleiſchestrieb in einen Stand gedrungen ſind, wo ſie ihn nicht mehr fühlen (der Herr nennt das Ziel eines freilich nicht ſo bald vollbrachten Strebens, und rechnet freundlich das Ende ſchon dem Anfang zu) — die habens gewiß gethan um des Himmelreichs willen. Wers aus andern Gründen, im Eigenwillen ohne Gottes Gabe und Beruf unternimmt, dem wirds nicht gelingen und iſts noch nie gelungen: das zeugt die Erfahrung, wie hier der Herr es vorausſetzt und keine vierte Klaſſe Solcher kennt, die es aus Hochmuth, Geiz oder ſonſt einer Urſach zu Stande brächten. Selbſt wer wie Origenes an ſich thun wollte, würde damit die Luſt, welche bekanntlich auch bei leiblich Verſchnittenen ſein kann (Sir. 20, 3. 30, 21.), nicht ertödten.

Was heißt nun aber hier: um des Himmelreichs willen? Wir meinen, der Herr faſſe damit noch zweierlei Fälle zuſammen: den einen, wenn Jemand wegen eines Amtes und Wirkens fürs Himmelreich, wie wahrſcheinlich Paulus, dem Eheſtand entſagt; den andern im eigentlichſten unmittelbarſten Sinne des Wortes, wenn Jemand inne wird in ſeinen Erfahrungen vor dem Herrn, daß er ſelber nur ehelos heilig und ſelig werden könne und ſolle, daß dies für ihn der verordnete Weg ins Himmelreich ſei. Wobei folglich immer anerkannt bleiben muß, daß der Herr von einem relativ größeren Werthe des Coelibates, von einer höheren Stufe der Heiligkeit in demſelben durchaus nichts weiß oder ſagt; denn das Himmelreich, in das wir alle auf mannigfaltigen Wegen, die Meiſten als Eheliche dringen ſollen, iſt allein Zweck und Ziel, die Enthaltung für Etliche nur das Mittel dazu. Freilich ſehe Jeder wohl zu, nicht ungehorſam zu ſein, wenn ihm etwa dies Mittel und dieſer Weg verordnet wäre; meine nicht, das *δέδοται* müſſe gleich fertig vorhanden ſein, wenn er das glauben ſoll, ſondern thue

das Seine zur Erwerbung der vorgehaltenen Gabe im schmerzlichen, allmähligen, vielleicht sogar im Fleischesleben nie ganz vollbrachten εὐνουχίζειν ἑαυτόν. Und insofern spricht der Herr zuletzt: Wer da merkt, daß ers fassen könne, der fahre mit Ernst und Eifer zu! Was jedenfalls zugleich ein evangelischer Rath ist, eine berufende Aufforderung für Alle, die es trifft.

Nichts konnte nun eben passender zu diesen Reden über Ehestand und Ehelosigkeit kommen, als eine Aufforderung, des von Gott noch immer natürlich gesegneten Ehestandes Frucht, die Kinder auch mit dem Segen der Gnade, des Himmelreichs anzuerkennen. Wenn insonderheit das eben zuletzt gesagte Wort bei den zur ἐθελοθρησκεία geneigten Menschen leicht wieder falsch ergriffen wird, so leuchtet uns jetzt die Weisheit des dem Sohn auf Erden die Wege des Zeugnisses wie des Opfers bereitenden Vaters darin entgegen, daß in diesem und keinem andern Augenblicke man Jesu die Kinder zum Segnen brachte. Lucas, welcher diesen wichtigen Zusammenhang nicht bewahrt hat, weiset doch wenigstens mit dem Artikel τὰ βρέφη auf die typische, allgemein gültige Bedeutung dieses Vorganges: Man brachte ihm einst auch die Kinder, und so hat er sie aufgenommen, das hat er von den Kindern gesagt! Aus welchem βρέφη zugleich, wenn es nicht schon im προςφέρειν läge, vollends gewiß ist, daß es nicht einmal παιδία waren, wie jenes Matth. 18. gerufene und gestellte Kind, sondern eben geborne Säuglinge. (1 Petr. 2, 2. Apost. 7, 19. Luc. 2, 12. 16. sogar 1, 41. Wogegen ἀπὸ βρέφους 2. Tim. 3, 15. nur als ein sprüchwörtlich starker Ausdruck erscheint.) Der Herr soll ihnen ja auch nichts sagen, bloß die Hände auf sie legen und beten, oder wie Marcus und Lucas die Bescheidenheit des schüchternen Verlangens bezeichnen: sie anrühren. Das war ein löblicher Glaube der bringenden Mütter (und wer sonst die bei Marcus unbestimmt genannten οἱ προςφέροντες sein mochten), von des heiligen Mannes Handauflegung (nach uralter Sitte) schon für die des Wortes noch Unfähigen einen realen Segen zu erwarten; die uneinfältigen Jünger aber, eben in sehr interessantem Gespräch,

das ſie gern etwa noch mit weiter forſchenden Fragen fortgeſetzt hätten, unterbrochen, finden die Zumuthung in ihrem Aerger ungehörig, und weiſen hart ab. »Ueberlauft ihn doch nicht ſchon wieder, er kann ja kaum mit den Großen fertig werden! Was mag denn ſeine Handauflegung ſolchen Kindern helfen?« Da ſpricht der Herr ſogleich das große Wort, welches vielmehr ſeine bisherigen Lehren über den Eheſtand vervollſtändigt, jeder ſtolzen Verachtung, mit der künftig mancher Gichtel auf die liebliche Frucht geſegneter Ehen blicken möchte, vorbeugt, und einen neuen, tiefer noch greifenden Kommentar gibt über alles Matth. 18. Geſagte, von den Jüngern hier ſo bald Vergeſſene.

Daß die Kindlein und die Solchen hier wie Kap. 18. zu unterſcheiden ſind, jedoch ins Zweite die Erſten jedenfalls einzuſchließen, beweiſen wir nicht von neuem, es liegt ohnehin deutlich in dem zuſammenfügenden Denn. Daß auch der Kindlein, wie der kindlichen Menſchen das Himmelreich iſt nicht wegen ihrer eignen, angeborenen Unſchuld, ſondern durch die erlöſende Gnade, in der ſie es empfangen als eine Gabe und Segen, verſteht ſich eben ſo: »wenn ſie kommen, und zwar zu Mir, dann iſt Solcher das Himmelreich.« Kinder und kindliche Menſchen bedürfen auch nicht erſt des Verſchneidens dazu. Setzen die Jünger pelagianiſch voraus, daß der Menſch doch im eignen Wiſſen und Willen, Glauben und Gehorchen etwas Entgegenkommendes mitbringen müſſe, ſo will der Herr zwar jetzt nicht leugnen alle ſonſtige Forderung, wie man ſelbſt annehmen und ergreifen, ſelbſt eindringen und ringen, kämpfen und beharren muß, aber er nimmt doch eben alles Pelagianiſche ſcharf und klar davon weg. »Nicht die Kinder müſſen vorher werden wie ihr, ſondern umgekehrt, ihr müßt werden wie die Kinder.« (Richter.) Der bei Marc. und Luc. hinzugefügte Spruch entſcheidet hiefür mit einfach bemeſſenem Ausdruck: es bleibt Gnade und Gabe, für deren Erlangung das Empfangen, d. h. folglich das Annehmen genügt, ja ſogar Alles, was über ſolches Annehmen hinausgeht, ſchon zu viel und hinderlich iſt. In allem ſogenannten Mitwirken des Menſchen bleibt doch Gottes die erſte und jedesmalige Initiative des Wirkens und Gebens; je paſſiver im rechten Sinne der

Menſch kommt und nimmt, deſto beſſer, und am Ende wie am Anfang kommt er doch wirklich nur mit dieſer lautern Paſſivität hinein in das Reich Gottes. Iſt nicht ein Kindlein auf dem Arm der Mutter ein lebendiger Hülferuf? Nehmet mich auf, ich habe nichts, ich bedarf Alles, ich möchte gern auch mein Plätzlein auf Erden finden! Iſts nicht ein lebendiger Glaubensausdruck? Ich rechne und vertraue darauf, daß man mich nicht liegen und umkommen läßt! Gleichſam eine verkörperte Anweiſung auf des Schöpfers Treue, des auch ſein verderbtes Werk nicht aufgebenden? Jeſ. 45, 10. 11. So gewiß es Gott hat geboren werden laſſen, ſo gewiß hat er ihm auch eine Erlöſung bereitet, und es lebt und lächelt ſchon in einer fides implicita an dieſelbe. Freilich, wie ein Kind — für Erwachſene heißt das nicht ſ. v. a. wie ein Stock oder Maſchine; denn wie das Kind ſich wenigſtens tragen und bringen läßt, dem Herzen, Streicheln und Segnen ſtille hält, ſo müſſen wir unſerntheils, wenn zu Jeſu geführt oder von ihm gezogen, ſelber kommen und nehmen, haben inſofern, weil bei uns ein Gegenwirkendes erwacht iſt, genug mit deſſen Ueberwindung zu thun, damit wir uns ſelbſt und dem Herrn nicht wehren. Aber das Alles doch wieder in kindlicher Lauterkeit, Demuth, Bedürftigkeit, kindlichem Vertrauen. Hat mans mit Menſchen zu thun, ſo lautet die rechte Regel: Sei doch kein Kind — traue, ſchaue, wem! Hat mans aber mit Gott zu thun und will in ſein Reich, dann kanns nicht genug immer neu lauten: Sei doch nur ein Kind — folge dem Ruf, traue der Verheißung, nimm die Gabe, gehorche dem Wort, Alles als ließeſt du dich heben, tragen, herzen und ſegnen!

Völlig begründet gegen allen unkindlichen, uneinfältigen Einwand, welcher dies Nehmen des Himmelreiches nicht verſteht, iſt alſo der Gebrauch, welchen die Kirche von dieſer Erklärung und That des Herrn als Einſetzung der Kindertaufe macht. Derſelbe, der hier gewiß nicht mit leerer Ceremonie, die keinen Inhalt gehabt hätte, etwa bloß dem Aberglauben der Bringenden zu Gefallen (thut er denn ſonſt je dergleichen?) geſegnet hat, gibt auch den größeren, das ganze Himmelreich aufſchließenden Segen der Taufe den jetzt zu ihm Gebrachten,

und läßt wie hier das Gebrachtwerden ſchon als ein Kommen gelten. Denn es iſt wirklich ein Kommen, ganz ſo genügend wie das der Erwachſenen, die auch nichts zu bringen haben als ſich ſelbſt und ihre ſündige Natur. Sind aus derſelben bewußte Sünden hervorgebrochen, dann gehört die Buße und der Glaube zum rechten Kommen, dann ſoll ohne dies Beides Niemand getauft werden; aber ein Kindlein bedarf der Buße nicht und ſeinem Glauben kommt, wie dem unſern, ehe er da iſt, die Gnade, woran wir glauben, zuvor. Empfangen wir nicht alle Gnade, die wir hernach erkennen, ſo zuvor unbewußt als βρέφη, als Embryonen gleichſam der Wiedergeburt? Wer hernach glaubet, wie er ſchon getauft iſt, wird ſelig; denn auch wer getauft wird weil er geglaubet hat, empfing in ſeinem Glauben ſchon die Erſtlinge der durch das äußre Sakrament verſiegelten Taufgnade. Man kann daher kühnlich ſagen, daß ſogar nur die Kindertaufe dem Begriff des erſten Sakramentes, inſofern es das zuvorkommende, grundlegende, alleinwirkende Geben und Aufnehmen von Seiten Gottes iſt, in der Wirklichkeit vollkommen entſpricht. Und wenn getaufte Kinder ſterben, ſind ſie gerettet und ſelig, ehe ſie widerſtreben konnten. Wenn ungetaufte? Auch dann iſt völlig begründet der nur um des Unglaubens willen weniger allgemeine Gebrauch, welchen die Kirche von demſelben Spruch: »Laſſet die Kindlein zu mir kommen!« in Liedern und Leichenreden macht zum Troſte bei Kinderbegräbniſſen. Der ſie ſterben läßt, heißt ſie eben damit zu Sich kommen und wird gewiß jenſeits denſelben Segen für ſie haben, den er ihnen hier nicht vorenthält. Nur daß ein Unterſchied bleibt, ob ſie die Alles gebende, die Natur abwaſchende Taufgnade hier oder dort empfangen, vermuthlich (wer will über dieſe Heimlichkeiten mehr ſagen?) ein Unterſchied, welcher der Taufe im Fleiſch immer noch einen Vorzug läßt, wenigſtens auf erſter Stufe vergleichbar jenem gewaltigen Unterſchied zwiſchen den Erwachſenen, die ſchon auf Erden oder erſt im Hades zur Wiedergeburt gelangen.

Matth. 19, 17 — 20, 16. Marc. 10, 18 — 31. Luc. 18, 18 — 30.

So weit gehört Alles wieder zuſammen: die Rede des Herrn entwickelt ſich an den gegebenen Anläſſen fortſchreitend, vollendet ſich, abermals wie oft vom Exoteriſchen zum Eſoteriſchen tiefer dringend, für die Jünger erſt ganz in dem Gleichniſſe, welches nur Matthäus der Apoſtel und Ohrenzeuge bewahrt hat. Möchten doch die Kritiker des erſten Evangeliums zuvor das Verhältniß deſſelben zu den beiden andern, inſonderheit was die Reden des Herrn betrifft, ſo mit verweilender Auslegung und Betrachtung auffaſſen, wie unſer Buch es ihnen gern vorhalten möchte! Dann würde ihnen die ohnehin ſo natürliche Annahme immer näher treten, daß die Kirche nur eine dem aramäiſchen Original des Apoſtels genau entſprechende wirkliche Ueberſetzung an die Spitze des neuteſtamentlichen Kanons geſtellt hat und ſtellen konnte.

Von der Nachfolge Jeſu und der zu ihr gehörigen Verleugnung iſt jetzt die Rede. Wie ſchon im Anfang der Nachfolge verleugnet werden muß aller mitgebrachte Reichthum oder Beſitz, nehmlich das Aeußre als Ausdruck und Bild für das Innere gefaßt: dies zu bezeugen gibt der an Gütern und guten Werken reiche Jüngling, der ſich zur Nachfolge meldet und dann doch nicht entſchließen kann, den Anlaß. Wie aber auch zum Fortgang der Nachfolge gehört fernere Verleugnung aller Lohnſucht, alles eigennützigen Trachtens nach künftigem Gut und Erſatz für das Verlaſſene: davon zu reden, daß das Zeugniß wieder vollſtändig ſei, fordert Petri Frage den Herrn auf. Dreimal bewegt ſich das vorangehende Geſpräch mit dem Reichen zwiſchen Frage und Antwort. Die erſte Frage und Antwort gibt völlig nur vorbereitende, die zweite ſchon beſtimmter eingehende Prüfung, die dritte dagegen die nun entſcheidende Aufdeckung des eigentlichen Standes der Sache. Der erſten, zum Theil unrichtigen Frage (ſo weit ſie das Erlangen des Lebens im falſchen Sinne des Verdienſtes vom Thun abhängig macht) erwiedert der Herr prüfend: Nun ja, ſo verſuchs nur ernſtlich damit und halte des guten Gottes Gebote

vom Gutesthun! Der zweiten, thöricht ſich verrathenden Frage rückt die beſtimmter prüfende Antwort näher: Die alten, dir wohlbekannten Gebote — biſt du denn mit denen wirklich ſchon fertig? Und als nun der Irrthum ſich völlig ausdrückt (das hab' ich Alles gehalten!) — da deckt auch der Herr entſcheidend (obgleich immer noch bildlich prüfend) auf, was es gilt: mit Entäußerung alles Habens, alles äußern und innern Reichthums als ein Armer, der in's Himmelreich will, Ihm nachfolgen, von Ihm die Gnade nehmen, ſie unterm Kreuz bewahren und bewähren. Daß der reiche Jüngling weggeht, gibt dem Herrn weiter Anlaß, den dabei gegenwärtigen Jüngern die rechte Bedeutung des Vorfalls und ſeiner Rede noch völliger aufzuſchließen. Er betheuert warnend: Ein Reicher ſchwerlich in's Himmelreich! und zwar ſo, daß die Jünger den allgemeinen, tiefgreifenden Sinn jetzt wohl verſtehen müſſen, daher mit der allgemeinen Frage V. 25. hervorholen die Schlußerklärung: Seligwerden mit Allem, was dazu gehört, iſt für die Menſchen (Reiche und Arme) überhaupt nur durch die Allmacht der Gnade Gottes möglich. Da ſpringt aber Petrus von der erſten, beſſer verſtehenden Frage wieder auf die andre Seite des Irrthums hinüber, meint doch, ſie hätten ja gethan, was von dem Jüngling verlangt war, und eignet ſich dies (noch nicht einmal innerlich wahre) Verleugnen ſelbſt wieder zum Beſitz an, indem er den Lohn dafür als Recht und Verdienſt anſpricht. Da bezeugt endlich der Herr: daß freilich überſchwänglicher Gnadenlohn (einſt und ſchon jetzt) ſicher bereitet ſei wie für die Apoſtel, ſo für jeden verlaſſenden und verleugnenden Jünger; daß aber dabei große Gefahr ſei, die eigentliche Hauptſache und Vollendung des Lohnes, das ewige Leben dennoch einzubüßen, wenn eingemengte Lohnſucht das Verleugnen wieder verderbt, innerlich aufgehoben hat. Dies, wie wir ſehen werden, der Sinn des Ausſpruchs, welcher Kap. 19, 30. und 20, 16. am Anfang und Ende des ihn erläuternden Gleichniſſes ſteht.

Mit einem die Aufmerſamkeit erregenden Siehe! führt der Augenzeuge den auch ihm tief eingeprägten Vorfall auf, den Lucas wenigſtens in gleicher Akoluthie berichtet, Marcus noch

beſtimmter an das Vorige hångt: da er nach dem Segnen der Kinder hinausgegangen war. Der von Matthåus und Marcus zuerſt unbeſtimmt genannte εἷς oder τὶς wird von Matthåus hernach als νεανίσκος bezeichnet, nach Lucas war es ein ἄρχων, Vorſteher oder Oberſter irgend einer Art. So åhnlich die Geſchichte im Anfang mit jener andern, von demſelben Lucas Kap. 10, 25. verzeichneten klingt, doch iſt ein großer Unterſchied nicht nur im weiteren Verlauf der Erwiederung auf die gleiche Frage, ſondern dieſelbe Frage wird von Jenem in böswilliger, verſuchender Abſicht gethan, von dieſem hier im lautern Ernſte guter Meinung bei allem Irrthum. Der eifrige junge Mann hat ſchon auf Jeſu Herauskommen gewartet, låuft ihm in den Weg, kniet nieder mit Ehrfurcht, redet ihn an mit beſtgemeintem Titel: διδάσκαλε ἀγαθέ — wie ſonſt ἀγαθέ, κράτιστε u. dgl. gebråuchlich war, wie die ſieben Aelteſten einer Synagoge (ſpåter wenigſtens) טוֹבִים hießen. Weniger etwas von Schmeichelei mochte dabei mit unterlaufen, als ein Unbedacht, welcher das große Wort ἀγαθός im Zuſammenhange mit τί ἀγαθὸν ποιήσω gebraucht; nur daran faßt ihn ſogleich der Herr. Nicht eben ein Jüngling nach jetzigem Sprachgebrauch (denn er ſagt V. 20. ἐκ νεότητός μου), doch immer als junger Mann ſchon Oberſter, auch das ſpricht für den Ernſt und Eifer ſeiner geſetzlichen Frömmigkeit. Er hat's auf's Gutesthun abgeſehn, möchte deſſen gern recht viel vor ſich bringen, weiß auch (was nicht Viele ſo klar erkannten und offen bekannten), daß der Weg in's Himmelreich ſelbſt für Iſraeliten und Oberſten dies Gutesthun ſei. Er redet ſogar mit Ernſt vom ewigen Leben: *) was im Alten Teſtament nur Dan. 12. 2. ſteht, dann von der tiefern Lehre in Iſrael (Weish. 2, 23. 15, 3.) feſtgehalten wird, endlich jetzt, obwohl wir noch nichts davon in den drei erſten Evangelien leſen, durch Chriſti Mund neu geprediget war. Er iſt ſchon hinausgekommen über jenes am Irdiſchen bleibende Verſtåndniß der altteſtamentlichen Verheißungen, aus welchem wieder Marcion hier das αἰώνιον ſtreichen wollte; faſt möchte man

*) Hier zum erſtenmal dieſer Ausdruck und nur noch Matth. 25, 46. in den Synoptikern; erſt im Johannes tritt er herrſchend hervor.

lobend von ihm ſagen: auch er begehrt eines beſſern Lebens, nehmlich eines himmliſchen. Hebr. 11, 16. Aber abgeſehen davon, daß ſich's bald offenbaren muß, wie im Grunde dabei ſein Herz noch an dieſer Welt Gütern hängt, beſteht ſein Hauptirrthum jedenfalls in dem ἵνα, womit er das ἔχειν ζωὴν (nach Marcus und Lucas ſogar das κληρονομεῖν, ohne den Widerſpruch dieſes Schriftausdrucks mit ſeiner Meinung zu merken) an das verdienende, erwerbende ποιεῖν knüpft. Ja weil er mit dem fragenden τί über die ordinären Gebote hinausgeht, ſehen wir, daß es ihn in ſeiner Blindheit ſogar nach recht verdienſtlichen Extrawerken treibt, in denen er etwa werden möchte, wie der gute Meiſter!

Vers 17. Die bei Matthäus vorhandne Variante: »Was frageſt du mich nach dem Guten? Einer iſt der Gute!« obwohl Viele ſie für ohne Zweifel richtig erklären, vermögen wir trotz der Autoritäten *) keinesweges anzunehmen. Scheint es dem Sinne ſehr zu entſprechen, daß in περὶ τοῦ ἀγαθοῦ die Idee, das Weſen des Guten hevorgehoben würde, ſo iſt doch anderſeits eben dies zu abſtrakt für die konkrete, den Frager unmittelbar beim Wort faſſende Rede des Herrn. Es iſt vielmehr eine frühe Korrektur und Gloſſe, weil man das (von den zwei andern Evangeliſten beſtätigte) τί με λέγεις ἀγαθόν; dogmatiſch anſtößig und unverſtändlich fand. Hätte das aber der Herr nicht wirklich geſagt, wie wäre Jemand ſo kühn geweſen, dieſen Ausdruck zu ſtellen? Und wie ſollte diesmal Matthäus ganz wider ſeinen Charakter die Paraphraſe ſtatt des genaueren Wortes geben? Er hat vielmehr allein Frage und Antwort ganz genau. Zweimal gebraucht es der Frager, das inhaltſchwere Wort ἀγαθός (Marcus und Lucas ſetzen bloß τί ποιήσω, τί ποιήσας), und ſtreng entſprechend redet auch die Erwiederung zweimal davon: »Wie meinſt du das wohl, beidemal? Sei mit dem großen Wort nicht ſo voreilig! Ich bin (für dich) nicht ſo geſchwind ein guter Meiſter, und mit dem Gutes Thun für Solche, die nicht gut ſind, hat es große Bedenken.« Der

*) Origenes kennet ſchon beiderlei Text neben einander; der Syrer aber, der uns überall viel gilt, hat nur die gewöhnliche Lesart.

Jüngling hielt den Herrn bei aller knienden Ehrfurcht doch natürlich für einen bloßen Menſchen; dieſe Vorausſetzung acceptirt der Herr einſtweilen demüthig um des lehrreichen Zuſammenhangs willen, in welchem der Jüngling mit weſentlich gleichem Irrthum ihn ἀγαθός nennt, ſich ſelber naiv ohne Weiteres die Fähigkeit zum ἀγαθόν τι ποιῆσαι zutraut. Der gleiche Irrthum beſteht im Nichtwiſſen von dem κακὸν des gefallenen Menſchen, tiefer noch davon, daß ſelbſt die nicht gefallne Kreatur doch nie in ſich ſelber den Grund und Quell des ἀγαθὸς εἶναι hat. Der Herr hütet ſich wohl zu ſagen: Ich bin nicht gut — oder: nur Einer iſt gut, mein Vater. Wenn er ſich Joh. 10, 12. den guten Hirten nennt, ſo iſt das mehr als ein guter Meiſter; wenn er Joh. 8, 46. ſeine Sündloſigkeit behauptet, ſo hat er eben damit die ſeiner jetzigen Menſchheit einwohnende Gottheit bezeugt, denn ohne das iſt בֶּן־אָדָם und Sünder einerlei. Er nimmts genauer mit dem Wort als die Rationaliſten, die »ſich mit Redensarten echauffiren, ihn den Beſten, Edelſten, Trefflichſten, Vollkommenſten u. ſ. w. zu heißen« und doch ſeine göttliche Würde leugnen. Er ſagt hier dem Jüngling was er dieſen Leuten ſtärker noch, nicht freundlich ſondern zürnend ſagen muß: Was nennet ihr mich gut? Er bezeugt aber zugleich ſeine Gottheit, obwohl er verhüllend von der verhüllten redet, wenn Er, der ſonſt von keiner Sünde weiß, verſichert: Niemand iſt gut, als Einer, Gott.*) Sehr gut vergleicht Luther das Wort: Meine Lehre iſt nicht mein — wo der Herr eben ſo von ſeiner Menſchheit als ſolcher ſpreche. Tiefer noch ſagt Auguſtin dazu: Chriſtus kannte ſich ſelber nicht nach dem Fleiſch. Zu tief dagegen ſcheint Oetinger zu greifen, wenn er meint, Gott allein ſei ἀγαθὸς als ἀπείραστος κακῶν (Jac. 1, 13.), auch die guten Engel als noch dem Fall ausge-

---

*) Siehe hom. lit. Correſpondenzblatt 1829. Seite 176. „Wählet alſo, ihr Freunde der Vernunft, zwiſchen dieſen beiden, von der Vernunft ſelbſt diktirten Schlüſſen. Niemand iſt gut, als der einige Gott; Chriſtus iſt gut; alſo iſt Chriſtus der einige Gott. Oder: Niemand iſt gut, als der einige Gott; Chriſtus iſt nicht der einige Gott; alſo — iſt Chriſtus nicht gut.“

ſetzt nicht rein vor ihm, auch Chriſti Menſchheit als verſuchbar nicht gut im abſoluten Sinne. Denn dieſe gewiſſermaßen wahren Gedanken gehören doch nicht hier in den Zuſammenhang, würden zu weit über des Fragers Faſſungskraft gehen, um ihm eine Antwort zu ſein. Wir bleiben bei dem Einfachen, daß der Herr, ohne das eigne Gutſein oder die eigne Gottheit, vermöge welcher es in ſeiner Menſchheit wohnet, zu leugnen, den Jüngling prüfend zum Ernſte weiſt und ſo zunächſt deſſen Stolz mit ſeiner eignen Demuth beſchämt. Du redeſt vom Gutes Thun ſo geſchwind; Ich ſage dir, es gilt gut ſein vorher (auch ich wäre nicht gut, wie du mich nennſt, wäre ich ein Menſch, wie du dabei meineſt), es gilt inſonderheit für euch gut werden, ehe man dies oder das Gute mit Thun aus dem innern Schatze hervorreicht. (Kap. 12, 35.) Es gilt, mit Gott als dem allein ſelbſtändigen Urquell aller Güte in ungebrochener Gemeinſchaft ſtehen, denn außer und ohne Gott iſt Niemand gut. Wenn du aber willſt mit aufrichtigem, rechtem Ernſt in das Leben eingehen, von dem du redeſt — nun der gute Gott hat dir ja längſt geſagt (daß du nicht zu fragen brauchteſt), auf welchem Wege der Menſch wieder heilig wird wie Gott heilig iſt! Wie wir im Thalmud (Rosch haschanah Fol. 59, 1. Zeror hammor Fol. 151, 2.) leſen: »Nichts iſt gut, als das Geſetz« — ſo weiſet der Herr auf dieſen Spiegel der göttlichen Güte und Heiligkeit für den ſündigen Menſchen, auf die Gebote deſſelben, die einzelnen, welche für jedes *τί ἀγαθὸν* Antwort genug enthalten. Willſt du Gutes thun, ſo ſei und werde gut — Gott iſt gut — »ſein Wort (und Gebot) ſei dein Lehrer.« Indem der Herr das ewige Leben, wonach den Jüngling verlangt, dem Himmelreiche ſchon jetzt wie V. 23. gleichſtellt durch die veränderte, ſonſt für letzteres gebrauchte Formel *εἰςελθεῖν*, citirt er übrigens nur das moſaiſche Wort 3. Moſ. 18, 5. Er ſagt nicht wieder ewiges Leben, weil auch dort nicht ſo ſtehet, lehrt uns aber damit dennoch die moſaiſche Verheißung vom ewigen Leben auslegen und verſtehn, grade wie Luc. 10, 25. 28. Die das nicht wollen und bei Moſes nur zeitliches Glück unter dem Worte »Leben« leſen, werden hier vom Herrn widerlegt und abgewieſen. Ferner beſtätigt der

Herr gegen die Antinomiſten, daß allerdings das Geſetz muß gehalten und erfüllt werden zur Seligkeit, nur nicht auf anderm Wege, als der durch die Gnade führt. *) In dem Irrthum des Werkgerechten, der gleich aus eigner Kraft zufahren will, iſt die Wahrheit einſeitig enthalten; daran knüpft der Herr und lehrt für's Erſte ganzen Ernſt damit machen, um zur Wahrheit hindurch zu dringen. Wer's nicht zuvor mit den Werken verſucht hätte, wie käme der zur Buße, welche doch allein zum Glauben an die Gnade und ſo zur wahren Aufrichtung des Geſetzes führt?

Vers 18. 19. Die Gebote — ſo hat Chriſtus deutlich geſagt, und damit für einen Iſraeliten faſt ſchon eben ſo beſtimmt, wie dies jetzt für ein Chriſtenkind lautet, die »Zehn Gebote« bezeichnet. Oder wäre der Sprachgebrauch, dieſe ſo hervorzuheben, wirklich noch im ſchwankenden Uebergange geweſen — der Herr befeſtigt ihn jetzt, lehrt in den Geboten vom Sinai den bleibenden, allgemein für das ewige Leben gültigen Kern der Geſetzgebung erkennen, wie er hier und Kap. 22, 37—40. abermals für die zwei Tafeln zwei ſummariſche Ausdrücke bei Moſes aufzeigt. Der *ἄρχων* muß auch jedenfalls ungefähr gemerkt haben, was der gute Meiſter ſagen will; das verräth er zugleich, indem er mit unbeſonnen raſchem Ausdruck der Verwunderung über das unerwartete Zurückweiſen in alte Dinge frägt: *Ποίας;* Welche? **) Doch nicht die alten, ordinären? Marcus und Lucas (woran wieder ein Beiſpiel ihrer ungenauern Kontraktion zu ſehen) übergehen mit dem vorigen, 3. Moſ. 18, 5. citirenden Satz auch dieſe charakteriſtiſche Zwiſchenfrage und laſſen den Herrn gleich nur ſagen: Du weißt ja die Gebote wohl. Matthäus gibt am genaueſten, wie und was er geredet hat, indem er dieſem Jüngling nicht bloß, viel=

---

*) Willſt du begnadigter Nachfolger des Heilandes des von Ihm empfangenen Lebens wieder verluſtig gehen, aus einem Erſten ein draußen bleibender Letzter werden? Verachte nur die Gebote, als ſeien ſie nicht grade von dir zu halten!

**) Wir ſagen wohl auch „was für ein?" ſtatt „welcher?" So im Griechiſchen überhaupt, daher im Neuen Teſtamente, ſonderlich ſonſt bei Lucas.

mehr zugleich uns Allen den richtigen Katechismus-Anfang zur Sündenerkenntniß vorgeſprochen. Die chriſtlichen Katecheten, welche den Dekalog für ungenügend und unvollkommen achten, alles zum ewigen Leben erforderte Thun des Menſchen darin zu beſchließen, desgleichen die ihn aus der rechten Stelle, in der ihn Gott ſelber als *παιδαγωγὸς εἰς Χριστὸν* gegeben, rücken wollen — mögen zuſehn, ob ſie nicht Chriſto widerſprechen, der hier ganz unleugbar den rechten Platz und Gebrauch am Anfange des Katechismus feſtſetzt. Warum fängt er aber gleich mit der zweiten Tafel an? Weil dieſe zur Ueberführung von außen hinein am meiſten geeignet iſt und es näher liegt, gleich das Verhalten gegen Menſchen zu prüfen. *) Die innerſte Summa der erſten Tafel: Gott allein die Ehre! hat er ja ſchon V. 17. angedeutet; ermangelt auch nicht, das (bereits Kap. 15, 4. als ein wichtiges Grundgebot hervorgehobene) Gebot von Vater und Mutter hier zurückſchreitend als Uebergang der erſten Tafel in die zweite nachzuholen; ſchließt dann mit der (auch Kap. 22, 39. dafür erklärten) Summa der zweiten, in welcher ſie ſich als geiſtlich, als die Geſinnung meinend und richtend zu erkennen gibt, ſo daß eben dies: Du ſollſt lieben! zugleich das letzte Gebot vom Gelüſten mit einſchließt und vertritt. Nicht ſo ſorgfältig bewahren Marcus und Lucas das urſprüngliche Wort; Beide folgen (wie der Apoſtel Röm. 13, 9.) einer bei Philo vorhandenen, in den jüdiſchen Schulen Sitte gewordnen Umſtellung des Ehebrechens vor das Tödten, laſſen die Liebe des Nächſten weg; Marcus gibt dafür noch einen eigenthümlichen, keineswegs ganz entſprechenden Ausdruck des letzten Gebotes, welcher das *Οὐκ ἐπιθυμήσεις* in ſeiner nächſten Thatäußerung auffaßt: *Μὴ ἀποστερήσῃς*. Nur nach Matthäus ſteigt pſychologiſch fein und richtig das in der Vorhaltung verborgne Prüfen und Fragen immer ſchärfer

---

*) Wie ein rechter Katechet noch immer die andre Tafel (mit dem zu ihr führenden „Vater und Mutter" und in ihrer Summa, der Nächſtenliebe) den Kindern hervorheben muß, das tiefere Verſtändniß der erſten Tafel dagegen erſt im zweiten und dritten Hauptſtück entſtehen kann.

auf: Haſt du das gehalten? Und wirklich auch das? Zuerſt die negativen ἐντολαί, deren Ausdruck am meiſten ins äußre Werk und Wort greift, vor denen man ſich am leichteſten rechtfertigt; dann ſchon poſitiv das von Geſinnung ſprechende Gebot, welches das erſte für den Menſchen iſt, wenn ihm als Kinde noch Gottes und der an Gottes Statt ihm geſetzten Menſchen Ehre zuſammenfällt; endlich ganz poſitiv und innerlich die Liebe. Das Alles aber will zugleich beſchämend fragen: Iſt der Menſch, dem ſolche Verbote und Gebote gegeben werden mußten — wohl gut von Natur? Iſt er nicht von Geburt her ein Mörder, Ehebrecher, Dieb und Lügner im Herzen, ein Kind ohne Ehrfurcht, ein Menſch ohne Liebe?

Vers 20. Der Jüngling iſt viel zu verblendet, um des Herrn Meinung zu verſtehn, und bringt nun erſt ſeine ganze Blindheit zum Vorſchein.*) Er läßt ſich dünken, wie leider bis heutigen Tag Manche, mit dem biſchen Zehn Geboten fertig zu ſein! Er hatte wahrſcheinlich beim Anfang: Du ſollſt nicht tödten! ſeine Antwort ſchon auf der Zunge. Als das »Vater und Mutter« kommt, ſetzt er geſchwind noch dazu: von meiner Jugend auf — was ohnehin in Iſrael für Geſetzeserfüllung und Frömmigkeit ſprüchwörtlich war, ſ. Tob. 1, 8. 10. 2, 13. 2. Tim. 3, 15. Das Letzte aber, das ihn am ſtärkſten ſchlagen ſollte, überhört er ganz, und ſo fährt dann friſch heraus die entſetzlich naive Lüge: Das Alles hab' ich gehalten, wohl in Acht genommen! Alſo ein ehrerbietig gehorſames Kind von Mutterleibe her? Alſo den Nächſten als dich ſelbſt geliebt dein Lebenlang? — Dennoch will er nicht mit Bewußtſein lügen, ſondern meinet es ernſtlich, daher nach Marc. der Herr ihn mit erbarmender Liebe und Freundlichkeit anſah. Sei du chriſtlicher Katechet und Evangeliſt auch nicht mit allen Werkheiligen gleich polemiſch böſe, fahre nicht unweislich und ungerecht mit ärgerlicher dogmatiſcher Strafe gegen ſolche verkehrte Rede heraus! Es iſt ein Unterſchied zwiſchen den Werkheiligen: dieſer hier iſt edlerer Natur und ſtehet unbewußt ſchon

*) Marcus legt ihm bei dieſer Antwort noch ein Διδάσκαλε in den Mund, jetzt ohne das abgewieſene Epitheton ornans.

in der Uebergangsklaſſe zwiſchen dem Phariſäer und Zöllner, deren Kontraſt bei Lucas im Gleichniß vorhergeht. Die justitia civilis, das äußre Halten der Gebote, ſo gut man weiß und kann, iſt in ihrer Art ſchon etwas werth; wer ſollte nicht mit mehr Freude ſolch einen Jüngling ſehn, als einen wilden Wüſtling und Uebertreter? Aber freilich, dieſe Ehrbarkeit und Rechtlichkeit macht grade das im Grund aufrichtig ſtrebende Herz nicht ſtill, gewiß und ſicher; je mehr man die Gebote gehalten hat, deſto verrathender dringt die Frage hervor: Was fehlet mir noch? Solch ein Menſch verſteht ſeine eigne Frage nicht und meint nur zu ſagen: Gibts nicht irgendwo noch mehr Gebote, an die ich mich machen muß, nicht ein ſonderlich Extrawerk für meinen Eifer im Gutesthun? Aber das Herz bekennt wider Wiſſen und Willen, daß ihm noch Eins, noch die Hauptſache wirklich fehle. Wer nun hiermit eigenwillig und unbelehrt fortfährt geräth aus gutem Anfang wohl endlich in die arge Phariſäerei und Möncherei; wer aber nur fortfährt mit Fragen und kommt an den rechten Meiſter, ſoll ſchon die rechte Antwort zur Aufdeckung des Herzensgrundes bekommen.

Vers 21. So nimmt und behandelt den Fall die Weisheit und Liebe des Herrn. Er thut nicht etwa dem Jüngling Unrecht, als hätte er gar hochmüthig ſagen wollen: Bin ich denn nicht vollkommen, wenn ich alle Gebote gehalten habe? denn dann wäre er ja nicht zum guten Meiſter gekommen und nicht nach der erſten Katecheſe dennoch beim Fragen geblieben. Eins fehlt dir noch! So drücken Marcus und Lucas auch ganz gut den Sinn des Herrn aus, wenn man nehmlich mit Luthers Randgloſſe verſteht: Es fehlt dir eben noch ganz und gar, mit dem Einen Alles noch, die Hauptſache! Wörtlich ſprach der Herr: Willſt du vollkommen ſein — o wie freundlich eingehend und damit aufs tiefſte beſchämend, am ſchärfſten überführend! Scheinbar thut ihm der Herr den Willen, recht ein ſonderlich Werk ihm anzuzeigen, aber ſiehe, was er von ihm verlangt, iſt nur die einfache Probe, ob er das erſte Gebot der erſten Tafel, aus dem alle andern fließen, wirklich zu halten vermöge, deſſen geiſtliche Forderung auch nur verſtanden habe. Nun wohl, ſo halte einmal das erſte Gebot recht und zeige,

daß deine Güter dir kein Mammon und Abgott ſind! Bloßer Lehre, daß ſich die Sache ſo verhalte, bloßer Beſchuldigung: Du biſt in deinem Reichthum noch ein Götzendiener! hätte der Thor ſtracks widerſprochen; darum faßt ihn der weiſe Lehrer durch eine Aufgabe fürs Thun, wie er ſie ja haben will. Gehe hin, verkaufe deine Güter und gib ſie den Armen, um dieſe zu lieben als dich ſelbſt! Nicht etwa ſchwärmeriſch: wirf ſie auf die Straße oder ins Meer, ſondern vertheile (Luc. διάδος) mit Weisheit und Luſt der Liebe deinen Ueberfluß an die Dürftigen. Daß die äußre Befolgung dieſes Gebots keine allgemeine Regel für alle Beſitzer, die ſelig werden wollen, ſein ſoll, ſondern, ſo ernſtlich der Herr hier zugleich dies meinet, doch nur ſonderlich manchem Einzelnen wie Dieſem zugemuthet wird, verſteht ſich. Daß ferner dies Verkaufen, an ſich ohne Werth und Verdienſt, auch von Dieſem nur als Probe, Vorbereitung und Entledigung für das ſogleich genannte: Folge mir nach! gefordert wird, iſt eben ſo klar. Dennoch verfehlt man gänzlich den Sinn des Herrn, der ſtets im Aeußern zugleich und eigentlich das Innere meint, wenn man nicht in ſeiner Rede das bildlich verkörperte Grundgebot erkennet, welches er z. B. auch Luc. 14, 33. ausſpricht; vergl. ferner Luc. 12, 33. »Werde arm!« Das iſt die Sache. Alles was du haſt (Marc. und Luc. ſchon vergeiſtigend und erklärend: ὅσα ἔχεις) — das iſt auch der eingebildete Reichthum an Geſetzerfüllung und Tugenden Vers 20. Hätteſt du mönchiſch deine Habe dran gegeben, um dich deß nur mehr zu überheben im Herzen, was hülfe dirs? *) Die Forderung hebt immer neu an, dringet weiter, bis ſie das Herz trifft: Verkaufe auch dein: »Ich habe Alles verkauft!« Folge Mir nach, daß du in Meiner Schule lerneſt, was Gnade ſei, wie man das Himmelreich als ein Kindlein empfängt und dann lauterlich auf den Schatz im Himmel blickt. Mir — da ſtehet nun doch, zur Ergänzung für die demüthige Rede V. 17., der einige Meiſter als der perſönlich und weſentlich Gute da, welchem anzuhangen allein das rechte Gutesthun iſt und wird.

*) Siehe das Wort des Fulgentius in Neanders Denkwürdigkeiten III. 1. 28.

Marcus fügt (aus Matth. 10, 38. und ähnlichen Sprüchen) auch noch das Kreuz hinzu; wir möchten bezweifeln, daß grade dieſem Jüngling der Herr ſchon ſo ganz abſchreckend das Wort herausſagt, doch iſts die richtige Meinung für den tiefen, allgemeinen Sinn der Rede.

»Mancher ſetzt und gibt hundertmal ſeinen Kopf zum Pfande; aber wenn man ihm denſelben abnehmen wollte, würde er erſt fühlen, wie feſt er ſitze, und daß er angewachſen iſt.« (Goßner.) So gehts hier dem Jüngling, der jetzt mit einemmale zur tiefen Beſchämung inne werden muß, wie ſehr ſein abgöttiſches Herz noch an dieſer Welt Gütern hängt. Er vermag, durch die eigne Frage nach Werken der Vollkommenheit gefangen, im eignen Gewiſſen ſcharf getroffen, nicht etwa des Meiſters Gebot abzulehnen: Wo ſtehet denn ſolches Gebot für mich geſchrieben? Mit welchem Rechte forderſt du als im Namen Gottes grade das von mir? Er fühlt, was ihm der Herr zu fühlen geben wollte. Das mit freundlichem Anblick geſprochene Gebot macht ſein Angeſicht und Herz traurig, er geht fürs erſte ſchweigend weg und ſagt damit: Nein, das kann ich unmöglich thun! Ob ihm daraus die göttliche Traurigkeit und Sünderdemuth geworden ſei, leſen wir nicht; der Herr aber nimmt den Weggehenden, wie er eben iſt, zum warnenden Beiſpiel für ſeine Jünger, dieſen jetzt vollends den Sinn ſeines Redens und Verfahrens aufzuſchließen.

Vers 23. 24. Sprüchwörtlich bildliche Rede hat ſtets den Charakter, daß ihr äußrer Buchſtabe nicht zu preſſen iſt im Einzelnen, wie bei einem Lehrſatz, daß aber deſto tieferer Hintergrund geiſtigen Sinnes für die Anwendung ſich aufthut. Indem hier der Herr nicht etwa den erſten Satz nur verſtärkend wiederholt, ſondern vielmehr auf das bildliche Sprüchwort den eigentlichen Accent legen und zu dieſem hinführen will durch den Uebergang vom vorliegenden Fall, gewinnt für uns nachherige Hörer und Leſer, ja ſchon für die ſofortige Auffaſſung der Jünger auch der erſte Satz einen paraboliſchen Charakter. Freilich redet der Herr zunächſt im vollen Ernſte

von äußerlich Reichen, denen der Beſitz ihrer Güter zum argen Hinderniß wird, und zwar weil ſie nicht beſitzen als beſäßen ſie nicht, weil das Herz daran hängt. Pſ. 62, 11. So legen Marcus und Lucas richtig aus: *οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες* — Marcus, der auch Kap. 7. bei den Menſchenſatzungen und anderwärts am meiſten ſchon das Wort nach ſeiner Deutung fortbildet, ſetzt hier, um jedes Mißverſtändniß abzuweiſen, mit Wohlbedacht ſogar *τοὺς πεποιθότας ἐπὶ τοῖς χρήμασιν* (Spr. 11, 28. 1. Tim. 6, 17.), und das hat ihn der heilige Geiſt geheißen, damit die Schwerhörigen in der Gemeinde auch in ſolcher Form den Ausſpruch des Herrn hätten. Redet nicht der Herr auch Matth. 13, 22. vom Betrug des Reichthums, beweiſts nicht, ungeachtet der Ausnahmen ſeit Abraham und Joſeph von Arimathäa, die Erfahrung bis heute, daß wirklich der eigentliche Reichthum oder Beſitz vieler Güter eigenthümliche, ſtarke Gefahren, Hinderniſſe, Verſuchungen mit ſich führt? Als Reicher alſo, d. h. ohne des Reichthums auch äußerlich oder nur innerlich (das Erſte wäre nichts ohne das Andre) ſich zu entſchlagen, wird Keiner ins Himmelreich eingehen. Und man kann richtig (mit Wesley) den Spruch noch einmal anwenden: Es iſt auch leichter, daß ein Kameel durch ein Nadelöhr gehe, *) denn daß ein Reicher das Vertrauen auf ſeinen Reichthum wegwerfe. Ferner iſt richtig, daß die Armen desgleichen ihr Herz an den nicht beſeſſenen Mammon hängen, wenn ſie mit abgöttiſcher *πλεονεξία* darnach trachten, reich werden wollen. 1. Tim. 6, 9. Aber dieſe ganze Erſcheinung, wie ſie jetzt im Beiſpiel vorlag, wird für den Herrn zum thatſächlich ausgeprägten Gleichniß für eine Wahrheit, die ganz nur das Innre trifft. Wenn er, wie wir nach Matth. als gewiß annehmen und für Sprüchwortausdruck natürlich finden, bloß einfach

---

*) An die nach Theophylact. ſchon von manchen Griechen gemachte Konjektur (ein Schiffſeil) denkt wohl jetzt Niemand mehr, das Gehen ſetzt ja Füße voraus. Das ähnliche Sprüchwort vom Elephanten findet ſich bekanntlich im Koran (Sur. 7, 38.) und im Thalmud Buxt. Lex. p. 1722.), auch das für Judäa bekanntere Kameel nach Lightfoot hor. hebr. in einem Sprüchwort vom dummen Galiläer. Man vergl. noch Matth. 23, 24.

πλούσιος geſagt hat, ſo dürfen wir uns nur des zu Luc. 6, 24. 25. Geſagten erinnern, um zu verſtehen, daß er im tiefſten Sinne des Räthſels von πλουσίοις τῷ πνεύματι redet. Das war dem Jüngling das eigentliche Hinderniß, als πτωχὸς τῷ πνεύματι wäre er auch bereit geweſen die Güter zu verkaufen. Durch die enge Pforte kommt man nur arm und bloß, nicht mit Gütern oder Tugenden beladen: das liegt grade ſo in der Natur der Sache, wie das Kameel nicht durchs Nadelöhr kann. So verſicherts der Herr ſeinen Jüngern mit einem freundlichen τέκνα, wie Marc. hat und wir ſehen ſogleich aus ihrem ſich entſetzenden Ausruf, daß ſie ihn wohl verſtanden haben.

Vers 25. 26. Wer kann dann ſelig werden! Τίς ἄρα — das iſt weiter gefaßt als nur τίς πλούσιος. Hängen doch auch die Armen an ihrem bischen Beſitz, trachten nach mehr, hat doch im Grunde jeder Menſch ein ſolches Etwas, das er als ſeine Habe nicht will fahren laſſen! Iſt der Eingang ins Himmelreich ſo enge, wer iſt dann klein und entblößt genug dazu! Was du ſagſt, iſt wirklich Aller Fall, wir verſtehn dich, dann wäre alſo überhaupt das Seligwerden ein Ding der Unmöglichkeit? So denken die entſetzten Jünger nicht bloß an andre Leute, an die immer nicht zahlreiche Klaſſe der Reichen, zu der ſie doch gewiß nicht gehörten, ſondern wirklich betroffen an ſich ſelbſt, indem ſie merken: man ſoll in jedem Sinn Alles, was man hat, verleugnen und abthun. Der Herr aber, dies Verſtändniß beſtätigend, ſahe ſie an (welches ἐμβλέψας nun auch Marcus ſich nicht entgehen läßt) und ſprach jetzt ganz offen heraus vom Seligwerden der Menſchen insgemein als einer bei Menſchen unmöglichen, nur durch Gottes Allmacht möglichen Sache. Er verſtärkt das δυσκόλως zum ἀδύνατον, und ſo iſt's: wer wollte ſich ſelbſt ſelig machen ohne die Macht der erlöſenden Gnade? Dem Menſchen an ſich bleibts unmöglich, auch nur die Blindheit des Herzens zu durchbrechen, daß er ſich als Sünder erkennt und recht ſiehet, was ihm fehlet; dann wieder unmöglich, dies in rechter Buße vor Gottes Angeſicht zu bekennen, im Glauben die Gnade zu nehmen; dann immer noch unmöglich, in der Gnade zu beharren bis ans Ende. Aber es geht Alles durch Gottes Wirkung, zuvorkommende,

vorhaltende, ſtärkende und bewahrende Macht; freilich nicht ohne den Glauben (welchem daher alle Dinge möglich ſind Marc. 9, 23.), aber auch der Glaube wiederum (doch ohne prädeſtinirenden, auswählenden Zwang) ἐν δυνάμει ϑεοῦ 1. Petr. 1, 5. als eine πίστις τῆς ἐνεργείας τοῦ ϑεοῦ Col. 2, 12. Für dieſen Gottes Macht ergreifenden Glauben iſt dagegen Alles möglich, was zum Seligwerden gehört, vom erſten Armwerden und Nachfolgen bis zum Halten der Gebote, welches auch unerläßlich iſt. Möglich, obgleich ein δυσκόλως bis zuletzt dabei bleibt. Um ſelig zu machen die Verlornen iſt ja der Herr gekommen (Matth. 18, 11.), denn anders war es auch vor Gott nicht möglich: die Sünde mußte abgethan werden alſo, daß Gott gerecht bliebe in der Gnade und der Menſch frei in ihrem Empfang; eine Verſöhnung war nöthig und zwar die da heiliget. Dies große ἀδύνατον παρὰ ἀνϑρώποις hat Gott im Wunder aller Wunder, im menſchgewordenen Sohne zu Stande gebracht!

Wie hätten doch jetzt die lieben Jünger über den gewaltigen Spruch ſinnen ſollen mit einem andern, freudigen Erſtaunen, wie hätten ſie doch daran fürs erſte genug haben ſollen und ſchweigen und im Herzen bewegen! Aber das ging über ihre Stimmung und Faſſung zu tief, wenigſtens bei Petrus und den Meiſten, wenn auch vielleicht ein Johannes und Nathanael ſo nachgeſonnen hätten. Petrus fällt von dem erſten heilſam betroffenen Erſtaunen bald wieder auf die andere Seite, hat das freundliche Anſehn des Herrn: »Seid ihr doch ſelbſt ein Beiſpiel, wie Gott ſelig machen kann!« nur zu geſchwind ſich angeeignet, und bringt in großer Thorheit dennoch ſein Gethanhaben zur Allmacht Gottes hinzu. Er ſteckt wie gewöhnlich dabei ſein liebes Ich hinter das allgemeine Wir und ſagt jedenfalls nicht ohne Selbſtgefälligkeit: Siehe, wir haben Alles verlaſſen und ſind dir nachgefolgt! Hätten wir dies Wort allein ohne die (wieder nur von Matth. bewahrte) Frage, die ſich dran hängt, nun ja, dann könnte es auch in guter Meinung etwa bloß heißen: Siehe das hat der allmächtige Gott bei uns

doch möglich gemacht, wie freuen wir uns deß und danken dafür! Aber es lautet bedenklicher, es kehrt wirklich die Sache um, wenn er frägt: τί ἄρα ἔσται ἡμῖν; nun merken wir, daß er ſagen will: Wir habens doch beſſer gemacht als der Jüngling — und daß damit wieder die Einbildung eines Verdienſtes aus dem Herzen hervorkriecht. Jene, von Luthers Ueberſetzung abweichende, mildere Deutung der Frage: »Iſt unſer Verlaſſen wohl ſchon das von dir verlangte? Was wird uns zu Theil werden, begegnen, treffen? Wirſt du über uns anders urtheilen als über den Jüngling und uns gelten laſſen?« — wird völlig widerlegt durch die Antwort des Herrn. Weil Petrus nach Lohn und Erſatz gefragt hat, ſagt der Herr ja zunächſt V. 28. 29. — weil er aber mit verwerflicher Lohnſucht fragte, folgt das Gleichniß von den Erſten und Letzten mit ſeiner ernſten Warnung und Beſtrafung. Es bleibt alſo dabei: Petrus, der Luc. 17, 10. noch nicht gefaßt hat, frägt hier wie weiland Hiob (Kap. 31, 2.) und offenbaret, was in uns Allen lange noch ſich leider findet, das falſche, ſelbſtgerechte Hinſehn auch der verleugnenden Nachfolger auf den Gnadenlohn, als wäre er dennoch nicht lautere Gnade. Da heißts dann immer weiter: Verkaufe Alles was du haſt, verleugne auch Alles was du von Mir empfangen haſt, eigne Dir es ja nicht an, als hätteſt du es nicht empfangen! Siehe nicht ſelbſtgefällig auf das, was du ſchon gethan, ſondern eifrig auf das was noch vor dir zu thun iſt, daß du den Lauf vollendeſt! Dünke dich nicht, fertig und vollkommen zu ſein! Frage lieber auch noch ohne Stillſtand: Was fehlet mir noch? Das iſt beſſer als: Was wird mir dafür?

Vers 28. Das Bischen Armuth, wovon Petrus etwas hochfahrend zu ſprechen ſcheint: Alles haben wir drangegeben! (d. h. nicht einmal ganz, da ſie noch Eigenthum dran behielten) war freilich des Himmelreiches nicht werth als Kaufpreis, und der Herr hätte gar ſcharf darüber ſpotten mögen. Aber er thuts nicht, ſondern weiß wohl, daß dem Fiſcher ſeinen Kahn, dem Zöllner ſein Häuslein, einem Jeglichen das Seine zu verlaſſen, wenig oder viel, ſchwer fällt und daß am Ende der Aermſte genug thut, ſein Alles aufzugeben, daß dem Bettler

ein paar Spargroſchen faſt mehr am Herzen hängen könnten als dem Reichen große Summen. Und ſo ganz unbedeutend war wiederum nicht, was z. B. Petrus in Kapernaum, was die Zebedäiden mit ihren Taglöhnern (Marc. 1, 20.), was Matthäus, der das große Mahl in ſeinem Hauſe geben konnte, beſaßen. Darum erkennt er zuvor mit großer Huld und Freundlichkeit völlig an, daß ſie ihm wirklich mit Verleugnung »nachgefolgt ſeien«, läßt ihren Gehorſam gegen den apoſtoliſchen Beruf in allen Ehren und zeigt ihnen ohne Tadel die Apoſtelthronen als deſſen Ziel; dann aber folgt die Beſtrafung der eingemengten Unlauterkeit ernſtlich nach. Nicht ſo, wie Manche ſehr unzart wider den reinen Sinn des Herrn es faſſen: als hätte er ihnen erſt mit halber Ironie *) alle Herrlichkeit, die ihrer Treue ja nicht fehlen würde, die ſich für oberſte Reichsdiener des höchſten Königs von ſelbſt verſtände, gleichſam hingeworfen, um dann deſto ſchärfer zu ſagen: Aber hütet euch, daß ihrs nicht einbüßet! Nein, über ſolche Gefühle und Stimmungen iſt Er erhaben; er ſchauet ſelbſt zuvor freudig weiſſagend in die zukünftige Herrlichkeit, von der er weiß, daß ſeine Zwölfe ſie ererben werden, von der er auch haben will, daß ſie darauf hinſchauen. Denn man ſoll ſich auf den Lohn im Himmel freuen (Luc. 6, 23.); auch die Forderung an den Reichen hatte ſogleich die Verheißung neben ſich: ſo wirſt du einen Schatz im Himmel haben! Marcus und Lucas laſſen die erſte Specialverheißung für die Apoſtel weg, Matthäus gibt ſie deſto genauer. Die ihr mir ſeid nachgefolgt — das erkennt nun nicht bloß das Bisherige an, ſondern ſtellt mit ganzem Nachdruck dieſes großen Wortes zugleich die Bedingung, welche bleiben muß; daher ſchließt es heimlich weiſſagend ſchon den Judas aus, grade wie ſpäter Luc. 22, 28—30. Dennoch bleiben zwölf Stühle, denn das Amt des Abgewichenen wird ein Andrer empfangen und Gottes Reichsplan kann um einzelner Sünder willen keine Lücken behalten. Die Wiedergeburt, wie der erklärende Beiſatz von der Herrlichkeit des Men-

*) Von ganzer vollends haben nur verkehrte Leute geredet, wie z. B. Liebe in Winers exeget. Studien.

ſchenſohnes lehrt, iſt die Erneuerung der Welt, der Erde (daher die perſ. Ueberſ. gradehin: in der neuen Welt) — eben ſo wohl im Großen und Ganzen eine Wiederherſtellung des Urſtandes, als die Wiedergeburt des Menſchen, von welcher der Ausdruck erweiternd und vergleichend genommen iſt. Nicht bloß die endliche υἱοθεσία der Kinder Gottes (Röm. 8, 23. Luc. 20, 36.) in der Auferſtehung der Todten, ſondern die damit verbundne Verklärung aller Kreatur zu der Herrlichkeit, welche der Freiheit der Kinder Gottes entſpricht. (Röm. 8, 23.) Dieſe δόξα der neuen Welt iſt ſelbſt die δόξα des υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, in welcher jedoch noch ſein beſonderer θρόνος irgendwie aufgerichtet ſein wird. An der Herrlichkeit des Menſchenſohnes nehmen insgemein alle Glieder des neugebornen Geſchlechtes dieſes andern Adam Theil; für die Würdenträger gibts aber auch beſondre θρόνοι, von welchen aus die zwölf Stämme Iſraels beherrſcht werden, d. h. hier jedenfalls des neuen, wahren, alſo die nach dem Typus jener zwölf Stämme geſtaltete Mannigfaltigkeit des ganzen Volkes Gottes. Hiernach iſt ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ ſo viel als im letzten Sinn: in Meinem Reich, ſ. Luc. 22, 30. (vergl. Matth. 26, 29.) — und das Verſtändniß der Söhne Zebedäi Matth. 20, 21. ganz richtig. Obwohl endlich κρίνειν an dieſem Orte nicht richten ſondern regieren bedeutet, wie שׁפט im Hebräiſchen, ſo iſt dennoch Bengels feine Bemerkung nicht ohne Grund: von Chriſto καθίσῃ im Activum, von den Apoſteln καθίσεσθε im Medium *), denn ſie ſetzen ſich erſt, nachdem ſie zuvor auch mit Allen vor dem Richterthrone des Sitzenden geſtanden. Luc. 21, 36. 2. Kor. 5, 10.

Vers 29. Sollte nun nicht grade durch die Größe und Höhe der Verheißung ein redliches Herz gebeugt werden? Sollte nicht jetzt Petrus mit allen Apoſteln beſchämt fühlen: O Herr, das wird uns nicht für das Verlaſſen unſrer Schiffe und Netze, das iſt Gnade, gar nicht Lohn! Der Herr verhilft ihnen im Uebergange zur beabſichtigten Strafe gleich noch zu ſolchen Gedanken und Gefühlen, indem er, ihr ſonderliches Wir

*) Daher auch der Unterſchied des Caſus in θρόνου und θρόνους.

zu dämpfen, die Verheißung erweitert. Sie ſollen ſprechen lernen, wie der Letzte, der nach des Herrn Wahl in die Stelle des dahinten gebliebenen Einen aus der Zwölfzahl kam, der größte und geringſte Apoſtel: nicht aber mir allein die Krone vom gerechten Richter, ſondern auch Allen, die ſeine Erſcheinung lieb haben. 2. Tim. 4, 8. Jeder ohne Unterſchied, welcher dies oder das, was irgend dem Menſchen lieb und theuer iſt, daß ſein Herz daran hängt, verlaſſen hat (hier zunächſt nicht das immer unerläßliche μισεῖν Luc. 14, 26. ſondern: deſſen wirklichen äußern Verluſt geduldig ertragen, es aufgegeben) um des Herrn willen (Matth. um meines Namens willen; Marc. um meinet- und des Evangelii willen; Luc. um des Reichs Gottes willen) — ſoll deß nicht Schaden leiden, ſondern überſchwänglichen Erſatz finden. Die ſogenannten Opfer, der Sache Gottes gebracht, ſind nur zuerſt für unſern Unglauben ſo zu nennen, hernach bringt jeder Verluſt reichen Gewinn. Es werden beiſpielsweiſe lauter Güter des Hauſes, der Familienliebe, des am meiſten feſſelnden irdiſchen Beſitzes genannt, weil von dergleichen bei den Jüngern die Rede war. Matthäus und Marcus haben mit geringen Differenzen die gleiche Ordnung, welche zuerſt allgemein vom Hauſe beginnt, dann in den Familiengliedern zur immer ſchwerern Verlaſſung aufſteigt (denn von Geſchwiſtern trennt man ſich noch eher als von Eltern, mehr als an dieſen hängt man am Weib, am innigſten endlich an den Kindern) und nun wieder zum größeren Grundbeſitz auch an Aeckern zurückkehrt. Dies mag wohl urſprünglich ſein, während Lucas die Hauptſache gibt in einer nicht mehr ſo genau ordnenden Abkürzung. Zu bemerken iſt dabei noch Mancherlei, das ſeinen Sinn hat und woran wir die bewahrende Leitung des heil. Geiſtes gegen jeden weſentlich unrechten Ausdruck, welcher der vorſichtigen Rede des Herrn widerſpräche, deutlich merken. Daß beim Verlaſſen des Weibes dennoch keine Scheidung der Ehe gemeint ſein kann, verſteht ſich aus der nicht lange vorher ſo ernſt gegebenen Erklärung des Herrn von ſelbſt; daß der Herr zwar Geſchwiſter und Kinder in der Mehrheit, aber nur Ein Weib wie Einen Vater und Eine Mutter nennt, iſt ebenfalls dieſer Erklärung für die Monogamie ge-

mäß; daß endlich in der einzelnen Wiederholung der wieder empfangenen Perſonen (die Marcus allein, aber ſchwerlich als bloße Erweiterung hat) ſogar Mütter genannt werden und dennoch nicht wieder ein Weib oder gar Weiber — das iſt weislich und wohlanſtändig wider jeden Mißbrauch oder Schwärmerei geredet, obwohl ſonſt in gewiſſem Sinne (nur grade nicht im ehelichen) auch das verlaſſene Weib erſetzt wird. Wo und wann denn verheißet der Herr dieſen hundertfachen (Luc. vielfachen), d. h. intenſiv (etwa nach 1. Sam. 1, 8.) viel beſſeren Erſatz? Jetzt in dieſer Zeit oder Welt ſchon, was Marcus und Lucas genau von dem ewigen Leben in der zukünftigen Welt unterſcheiden, wie auch Matth. wenigſtens mit ſeinem *καὶ ζωὴν αἰώνιον*. Alſo vermöge der geiſtigen Güter- und Liebesgemeinſchaft in der Gemeinde der Gläubigen, wo Paulus eine Mutter fand (Röm. 16, 13.) und viele Kinder, Timotheus lauter Brüder und Schweſtern (1. Tim. 5, 1. 2.) — wo der große Grundſatz gilt: Alles iſt euer! 1. Kor. 3, 22. Sogar Häuſer und Aecker in dieſer Zeit auf ſolche Art erſetzt? Allerdings manchmal recht eigentlich, wenn die dergleichen Verlaſſenden von Andern um Chriſti willen in Mitbeſitz und Gebrauch aufgenommen werden; jedenfalls im Sinne von 2. Kor. 6, 10., daß der Herr ſeine Nachfolger beſſer verſorgt als wenn ſie Haus und Hof mit Untreue gegen Ihn feſtgehalten hätten. Das Alles aber *μετὰ διωγμῶν*, d. h. für jetzt noch unter Verfolgungen, freilich nach der Geſtalt des Kreuzreiches vor der Herrlichkeit nicht ohne das fortgehende Dulden um der Gerechtigkeit willen.

Vers 30. Und nun, nach ſolchen großen Verheißungen, deren Erfüllung Jeder, der es auf ſie wagt, zu allen Zeiten erfahren hat, mit warnendem Gegenſatz das andre Wort, welches Lucas gar nicht, Marcus nur im einfachſten Ausdruck, Matthäus allein mit dem ausführlichen Gleichniß, das es erläutert, beigefügt hat. Der Herr ſagte dies Sprüchwort auch ſchon ein andermal (Luc. 13, 30.), hier aber widmet er ihm eine ganze Parabel, wie jenem andern Matth. 13, 12. geſagten ſpäter Kap. 25, 14—30. desgleichen, und wiederum dem Kap. 20, 16. beigefügten (Viele berufen, Wenige auserwählt) die ganze Pa-

rabel Kap. 22, 2—14. Wir wollen alſo hier den tiefſinnigen Spruch uns erſt durch das Gleichniß deuten laſſen, uns zum Anfang begnügend mit *Meyers* treffender Note, die wirklich ſchon Alles enthält: Die Erſten »nach Zeit, Gaben, Bedünken und Anſehn« werden die Letzten ſein und umgekehrt. Wir merken nur gleich ſo viel für die rechte Richtung zum Verſtändniß des von falſcher Auslegung ſehr gemißhandelten Gleichniſſes, daß der Herr nach allem deutlichen Zuſammenhang mit dem Vorigen ſagen will: Den *hieſigen Groſchen* (den ich V. 29. allen Nachfolgern als *ſchon auf Erden* erfolgenden Gnadenlohn verſpreche) werde ich gewißlich Keinem ſchuldig bleiben; *aber zuletzt* (was das ewige Leben betrifft) — da wirds freilich anders gehen, da wird *mancher* Vorgezogne als mit dem Seinen abgelohnt dahinten und draußen bleiben, *mancher* Spätling dagegen hoch hinauf rücken.

Kap. 20, 1—16. Um dies Gleichniß *) zu verſtehn und deuten, iſt nehmlich allerdings von entſcheidender Wichtigkeit ſogleich die Hauptfrage: was der Herr mit dem *Groſchen* oder Taglohn meine. Wir behaupten, daß Alle, die das ewige Leben oder die Seligkeit darin finden, gröblich irren und den eigentlichen Sinn des Ganzen verfehlen, wie auch wenigſtens von den meiſten Auslegern anerkannt wird. Drei Gründe voran ſind ſo klar, daß man ſich wundern muß, wie ſie nicht wirklich Allen von jeher eingeleuchtet. Erſtlich wird ja das ewige Leben nicht wie in einem rechtlichen Kontrakt als Arbeitslohn gewiß zugeſagt, was doch offenbar die Meinung des συμφωνεῖν V. 2. vergl. mit V. 13. Der Herr iſt mit den Arbeitern und die Arbeiter mit ihm eins geworden, dieſer Kontrakt wird *jedenfalls* gehalten auch ohne Rückſicht auf die ſpäter ſich zeigende Geſinnung und Würdigkeit: ſo gehet es aber wahrlich nicht mit

*) Für welches wieder merkwürdig genug im Jeruſal. Thalmud (ſ. bei Lightfoot oder Vitringa) ſich ein Analogon findet, doch nach jüdiſch werkgerechtem Sinn mit andrer Wendung am Schluß: „Dieſer hat *mehr gearbeitet* in zwei Stunden, als ihr den ganzen Tag!“

dem Seligwerden. Alſo zweitens: auch die Murrenden empfangen ja den Groſchen, murren vielmehr grade bei ſeinem Empfang, das Empfangne iſt ihnen nicht recht und genug. Das ſind aber wahrlich, wie der Schluß des Gleichniſſes offen heraus ſagt, keine Auserwählten, die das ewige Leben ererben; ſonſt widerſpräche das ganze Gleichniß dieſem ſeinem Schluſſe und es kämen vielmehr endlich noch alle Berufene auch in's Himmelreich. Daß der Herr eben durch dieſen auffallenden Widerſpruch der Sache nur zeigen wolle: »daß ein ſolches Murren in den himmliſchen Verhältniſſen an ſich undenkbar ſei« — bleibt ſelbſt undenkbar, weil dann wider die bei jeder Parabel feſtzuhaltende Grundregel dem Hauptpunkte der bildlichen Geſchichte gar keine Wirklichkeit entſpräche. Nicht einmal an die noch duldende Aufnahme der Murrenden in ein Reich irdiſcher Herrlichkeit vor dem jüngſten Tage darf man mit Manchen denken, denn auch da ſchon, wie wir anderwärts vielfach belehrt werden, bleiben die Unwürdigen draußen. Dies liegt endlich drittens deutlich in dem abweiſenden, zürnenden ὕπαγε V. 14., neben welchem die Zuerkennung: »Nimm das Deine!« nichts Andres heißen kann als auf andrer Stufe wiederum, was Abraham Luc. 16, 25. dem reichen Manne ſagt. Was du dir ausbedungen, damit wirſt du abgelohnt, aber nun damit auch fort aus meinem Dienſt und fernerer Gemeinſchaft! — Was iſt alſo der Taglohn? Schon Luther, der es lieber ganz unerörtert laſſen will als Nebenſache, was freilich nicht angehet, *) ſpricht dann doch: »Darum, wenn man ja wollte ſcharf deuten, ſo müßte man den Pfennig das zeitliche Gut laſſen ſein, und die Hulde des Hausvaters das ewige Gut.« Valerius Herberger ſprichts ihm nach mit noch deutlicherm Ausdruck: »Das Ziel und der Zweck des Evangelii ſtehet nicht darauf, welcher den Groſchen erlanget, wie ſich Etliche den Kopf zerbrochen und doch nur übel ärger gemacht haben, ſondern dar-

---

*) „Alſo ſtehet die Summa der Gleichniß in dieſem Evangelio nicht auf dem Pfennig, was der ſei, noch auf Unterſchied der Stunden, ſondern auf dem Erwerben und Erlangen, wie man den Pfennig erwerben kann."

auf, wer die Gnade des himmliſchen Vaters, der ſo gütig iſt, behält.« Ganz gut, aber ſo ſcharf muß man doch deuten, um überhaupt zu deuten, und es bedarf kein Kopfbrechen, um zu leſen, daß hier von Leuten die Rede iſt, welche den Groſchen erlangen aber zugleich die Gnade des Herrn verlieren. Es bedarf nur einen einfachen Blick auf das Vorhergehende, um zu erkennen, daß der Groſchen allerdings ein vom ewigen Leben verſchiedenes zeitliches Gut iſt, nur nicht grade bloß äußerlicher und irdiſcher Natur. Es iſt ganz offenbar derjenige, nicht nothwendig mit dem ewigen Leben zuſammenhangende Lohn, Genuß oder Erſatz irgend einer Art, welchen eine taglöhneriſche Frage wie die des Petrus Kap. 19, 27. ſucht und meint, eben das »Was,« wonach in ihr gefragt wird. Solchen Lohn will Gottes Gnade und Gerechtigkeit wirklich ganz allgemein mit dem Dienſt am Reiche Gottes verbinden, ſo daß ihm Niemand umſonſt arbeitet. Von demjenigen Theil, welcher mehr in's Aeußere fällt als unmittelbarſter Erſatz des etwa Verleugneten, war Marc. 10, 30. die Rede; doch faßt die »Verheißung dieſes Lebens« für die Gottſeligkeit (1. Tim. 4, 8.) zugleich, was man nicht überſehen wolle, den innern geiſtigen Genuß und Lohn, welchen alles Thun des Guten und Rechten unmittelbar in ſich trägt; denn auch ſo iſt Pſ. 19, 12. ſchon wahr, vergl. 1. Kor. 9, 18. Wer hat denn eigentlich Schaden davon, daß er dem Guten nachkommt (1. Petr. 3, 13.), und nicht vielmehr Guts genug davon? So daß, die dem Herrn dienen, allemal auch μετὰ διωγμῶν und bei aller θλίψις ἐν τῷ κόσμῳ, ἐν σαρκὶ doch es beſſer haben als die Sünder. Eine heuchleriſche Werkgerechtigkeit ohne allen Werth ſollen wir uns hier wahrlich bei den Erſten, welche zu Letzten werden, keinesweges denken, ſondern ein wirkliches Eingehn in Gottes Beruf mit Dienſt und Arbeit, ein erſtes Ergreifen der in ihrem Vordergrund erfaßten Verheißung: Thue das, ſo wirſt du leben! das ſich bei weiterem Lernen in Gottes Schule für die Demüthigen zur Seligkeit wendet, für die Unlautern und Lohnſüchtigen aber — ein Empfangen des ausbedungnen Groſchens bleibt. Dieſer Groſchen iſt ſehr verſchiedenartig, doch jedesmal grade der und kein andrer, welchen das Trachten darnach meinte.

Denn, was wohl zu merken, um die Seligkeit als gebührenden Lohn dienen, das Himmelreich ſich für ſeine Arbeit ausbedingen — das kann in Wahrheit Niemand, das kommt gar nicht vor, und wo es ſo ſcheint, hat das Herz ein jüdiſches Meſſiasreich oder ein muhamedaniſches Paradies gemeint, immer etwas von Groſchennatur, was ihm auch, wenn Gott zuletzt die Rechnung zieht, ſo weit es recht und möglich iſt, zu Theil geworden. Inſofern empfängt auch ein Jeglicher ſeinen Groſchen, der Lohn im Verhältniß zur Perſon und ihrem Anſpruch iſt gewiſſermaßen für Alle gleich; nur kann man anderſeits richtig mit Dräſeke ſagen: »derſelbe Groſchen wird Jedem ein andrer, je nach der Hand die da nimmt, je nach dem Sinn der da würdigt.« Die Einen ſchmecken ſchon von Anfang einen Gottes-Lohn, eine Gnade und Gabe des ewigen Lebens darin, die Andern habens als ihren Lohn wie einen Raub an ſich geriſſen und darüber — den eigentlichen Groſchen im Groſchen verloren, er iſt ihnen durch eigne Schuld zur bloßen Abfertigungsmünze geworden. »Sie drehen den Groſchen in der Hand um, und wiſſen nicht was ſie damit machen ſollen.« Solche ſtellt uns das Gleichniß vor, denen es am Ende alſo gehet, und für Solche iſt ja gewiß der Groſchen nicht das ewige Leben.

Wir fragen weiter nach dem andern Hauptzuge der Parabel, von deſſen Faſſung ihr ganzes Verſtändniß abhängt: Was iſt die Tageszeit mit ihren zwölf Stunden? Wie iſt das Früher und Später der Erſten und Letzten zu deuten? Sprächen wir, um den andern Hauptirrthum falſcher Auslegung abzuweiſen, gleich vorweg: die Tageszeit iſt durchaus nicht ein Analogon der allgemeinen Weltzeit bis an den jüngſten Tag — ſo würden wir voreilig zu viel ſagen. Denn das Gleichniß knüpft allerdings zunächſt an das Zeitverhältniß an, in welchem die Apoſtel und erſten Jünger des Herrn als Zuerſtberufne beim Anfang der Weinbergsarbeit erſcheinen; ſogar nicht das allein, es ſpiegelt ſich darin zugleich weiter rückwärts das Gott eine Grundverhältniß, welches ja das Thema ſo manches Gleichniſſes iſt: die frühere Berufung Iſraels, mit welchem allgemein der Form rechtlicher Verheißung den Werkbund ſchloß, und dann die Barmherzigkeit für die Heiden, welche ihnen

gleich gemacht werden. Apoſt. 15, 9. Dieſe Beziehung und Anwendung völlig zu leugnen, wäre hier eben ſo falſch wie bei dem überhaupt verwandten Gleichniß von den zwei Söhnen und dem Murren des älteſten. Dies iſt allerdings der Grundtypus, auf deſſen Hintergrunde ſich gleichſam das Gemälde baut — aber auch nicht mehr, und nun gilt es zu erkennen, daß der Herr dieſen Bezug auf die Weltzeit mit ihren frühern und ſpätern Berufungen ſogleich wieder verläßt, indem er von ihm ausgeht, daß das ganze Gleichniß in ſeiner ausgeführten Geſtalt keinesweges hiernach gedeutet werden darf. Sind wiederum die Apoſtel die Erſten, ſo müßte man, um eine chronologiſche Durchführung von Chriſto bis zum Gericht zu behalten, ſie ja mit der ganzen erſten, apoſtoliſchen Gemeinde zuſammenfaſſen; ſolche Deutung aber der Arbeiter auf ganze Völker und Gemeinden anſtatt einzelne Perſonen widerſpricht der ganzen ſittlichen Haltung und Tendenz des Gleichniſſes. Völker und Zeitgenoſſenſchaften in der Berufung ſind nicht von einerlei Geſinnung, am wenigſten ſtellt ſich im Großen der chriſtlichen Kirchengeſchichte ſolch ein Verhältniß heraus, wie hier gezeichnet wird. Pater Lambert will zwar die erſten Gemeinden, welche aus den Heiden berufen wurden, verſtehn, weil ſie hernach ſtolz und neidiſch ſich erhoben; das iſt wahr, aber kann man auch im Ganzen von ihnen ſagen, daß ſie um Lohn eins geworden mit dem Herrn am Anfang? Ferner, daß wirklich ſie die ſchwerere Arbeit gethan, etwa das erſte Ausroden des Weltackers zum Anpflanzen des Weinbergs (der doch ſchon vorhanden iſt), ſo daß in ſpätern Zeiten die Hitze des Kampfes geringer geweſen? Es will in dieſer chronologiſchen Weiſe nirgends vollſtändig paſſen. Solche Deutung verläßt zu ſehr den Zuſammenhang mit Petri Frage wie mit dem ganz offenbar auf einzelne Perſonen weiſenden Spruch: Viele, die da ſind die Erſten — was ja nur dem πᾶς ὅςτις vorher V. 29. entſprach. Sie iſt ferner gegen die eben darum vorherrſchende (wenn auch nicht ausſchließliche) Beziehung der Arbeiter auf Solche, die gleich den Apoſteln dem Herrn in der Kirche dienen mit beſondrem Amte. Die Weingärtner unterſcheiden ſich ja noch von den Stöcken und Reben, und hier iſt offenbar zunächſt (ohne wei-

tere Anwendung auszuſchließen) gemeint ein ſpecieller Arbeiter- und Dienſtberuf, nicht der allgemeine Beruf Gottes zur Seligkeit: »Dieſe beſondre Berufung iſt ein Mittel zu jener allgemeinen.« (Richters Hausbibel.) Endlich verhindert eine durchgeführte chronologiſche Faſſung der Tageszeit zu ſehr die lehrreiche, vornehmlich beabſichtigte Anwendung auf einzelne Chriſten aller Zeiten, indem dann alle zu Einer Zeit Lebende von Einer Stunde wären; ſo würde dem Ganzen ſo zu ſagen die moraliſche Pointe abgebrochen. Wie denn alſo, wenn wir erkannt haben, daß der Herr nur auf dem großartigen typiſchen Hintergrunde des Zeitverhältniſſes zwiſchen früher und ſpäter Berufung (wie ſie zuerſt an Iſrael und den Heiden ſich darſtellt) ein hernach anders gewandtes Gleichniß erbauet? Wir ſagen zuerſt allgemein: die Weltzeit ſpiegelt ſich in jeder Periode, in jedem Einzelleben wiederholend ab; für dieſen jetzt mit der deutlichen Beziehung auf Einzelperſonen hervortretenden Sinn muß man abſtrahiren von dem Geſchichtsüberblick im Großen, wie der Herr ſelbſt bei der einzelnen Ausführung thut. Denn: erſtens iſt ein Fortarbeiten der Erſten bis zur Gerichtszukunft Chriſti nicht vorſtellig zu machen; *) zweitens würden dann abermals alle Erſten als zuletzt murrend erſcheinen, was doch wahrlich fern von Chriſti Meinung iſt; drittens müßte, buchſtäblich geſchichtlich genommen, allerdings der erſt am Abend ausgezahlte Groſchen etwa die Theilnahme am irdiſchen Reich Chriſti ſein, in das aber, wie ſchon geſagt, auch keine Neider eingehn. — Iſt nun ferner vielleicht die Tageszeit als die Lebenszeit jedes einzelnen Menſchen zu faſſen? Wir antworten wieder wie oben: Es liegt wohl ſo etwas mit darin (denn Parabeln überhaupt werfen ihr Licht in mannigfachem Strahl, ſind nicht mit einem einzigen, niet- und nagelfeſten Sinn erſchöpft), aber wenn man, wie Viele thun, dies buchſtäblich geſchichtlich feſthalten will, ſo geht man abermals am rechten Sinn vorbei und findet Widerſprüche. Nicht bloß, nicht eigentlich als Haupt-

*) Nur Origenes z. B. faſelt hiebei von der Seelenwanderung, wonach die Erſten fortarbeiten, ſogar auch die Letzten ſchon den ganzen Tag (in früheren Leibern) müßig geſtanden!

ſinn kann der Herr die Lebenszeit meinen. Denn: erſtlich ſind ja wieder nicht alle ſchon in der Jugend Berufne lohnſüchtig, nicht alle Spätlinge darum auserwählt; ferner haben ja die verſchiedenen Lebenszeiten nicht alle gleichen Anfang und Schluß, nicht einen gemeinſchaftlichen Zahlungstermin, was uns ſtark genug auch von dieſer Chronologie wegweiſt; endlich bezieht ſich gewiß der Vorzug und Vorrang der »Erſten« keinesweges nur auf die Zeit. Mancher arbeitet viel im ſchwerern Amt gegen Andre, trägt draußen im Kampf die Hitze, während Andre beim Geräthe in Ruhe bleiben; ſogar Mancher, was eben ſo hergehört, iſt bloß ein Erſter an Ehre oder vollends nur in ſeinem Dünken: Ich bin mehr und arbeite mehr! Was iſt alſo die Tageszeit mit ihren Stunden? Nicht mehr und nicht weniger als — eine nach Gleichnißart bildliche Darſtellung des auf allerlei Art vorhandenen Verhältniſſes zwiſchen Erſten und Letzten; freilich mit nächſtem Bezug auf die Zeit, von welcher ja der Ausdruck »Erſte und Letzte« hergenommen iſt, aber doch mit weiterem Einſchluß aller andern Deutungen auf irgend einen Vorrang nach Wahrheit, Schein oder Einbildung.

Wir ſchließen ab: Folglich iſt das ganze Gleichniß in ſeinem Zeitverlauf diesmal nicht eine buchſtäblich geſchichtlich zu deutende, chronologiſch weiſſagende Darſtellung *) von etwas ein für allemal grade ſo Geſchehendem (wie ſonſt z. B. die Unkrautſaat und die Ernte, das Ziehen und Ausleſen des Netzes, das Ausſtoßen der Weingärtner, die den Sohn getödtet, die Hochzeit des Königſohnes, die zehn Jungfrauen, die Knechte mit den Talenten, das große Abendmahl —); ſondern: eine

---

*) Auch Bengel kann ſich davon nicht ganz losmachen und indem er den Zeitraum von der erſten Apoſtelberufung bis Pfingſten verſteht, vergißt er, daß bis dahin die Berufenen noch gar nicht gearbeitet hatten! Chronologiſche Träumereien über die großen Weltſtunden kann man in der Berlenburger Bibel finden, wie bei Kirchenvätern, daß dann wieder die Apoſtel in die elfte Stunde kommen! Luther ſagte davon: „Solch Geſchwätz iſt gut die Zeit zu vertreiben, weil man ſonſt nichts zu predigen hat.“ Und diesmal, wo die Parabel ganz Anderes zu predigen gibt, hat er wirklich Recht.

nur an den Zeitverlauf angelehnte, dann vergeiſtigte, allgemein zuſammenfaſſende bildliche Darſtellung von etwas vielmal und vielfach ſo Geſchehendem. Das Bild ordnet zuſammen in einen Totaleindruck, was ſich mannigfach wiederholt; wie ſolche Parabeln ſich finden: in dem Hausbau auf den Fels, mancherlei Acker, Schatz und Perle, Schalksknecht, treuen und klugen Knecht, Feigenbaum im Weinberg, verlornen Sohn, ungerechten Haushalter, Lazarus in Abrahams Schooß.

Der Anknüpfungspunkt des Gleichniſſes iſt und bleibt Petri Frage; darum eben werden V. 2. nur ſolche, auf den Lohn ſehende »Erſte« ausgehoben, und das Einswerden iſt gleichſam eine nachfolgende Ironie auf das Geſpräch Kap. 19, 27—29. Man merke nun den verſchiedenen Ausdruck des Spruches am Anfang und Ende, der ſo ſich genau rechtfertigt und erklärt. *Οἱ ἔσχατοι, οἱ πρῶτοι* zuletzt (mit dem Artikel) ſoll nur heißen: Diejenigen Letzten und Erſten, von denen ich am Anfange ſagte: *πολλοὶ πρῶτοι, ἔσχατοι.* Denn es gibt ja gewiß auch Erſte, die Erſte bleiben, und Letzte, die — Letzte bleiben! Den Satz: Alle Erſte werden Letzte und alle Letzte werden Erſte — als habe dies der Herr mit dem *οἱ* geſagt, zu rechtfertigen iſt auf keine Weiſe möglich.*) Der Geſinnungs-Unterſchied zwiſchen dieſen hier dargeſtellten Erſten und Letzten iſt die Hauptſache, wobei das *οὕτως ἔσονται* ſtehen bleibt.

Das abgegränzte Gebiet alſo des Gleichniſſes iſt die warnende Darſtellung ſolcher mit wirklichem oder ſcheinbarem Vorzug Berufenen, welche dabei die Lohnſucht nicht verleugnen. Alles was über dies Gebiet hinaus in ſeinen Einzelheiten gefunden werden ſoll, iſt irrig; nur die Anwendung auf eingebildeten Vorzug iſt allerdings noch eingeſchloſſen, inſofern der Herr ſolchen Dünkel auch ſonſt durch Eingehn und Geltenlaſſen zu beſchämen pflegt. Der Zweck des Gleichniſſes endlich iſt:

Erſtens die beſchämende Aufdeckung des argen Sinnes, die Nachweiſung, daß ſo häßlicher Neid gegen Andre

*) Obwohl es Lisco ſeltſam verſucht.

in der Lohnſucht liege. V. 15. Es gibt ſehr fein verborgenen Neid gegen fremde Begnadigung und des älteſten Sohnes Rede wiederholt ſich leider bis tief in den Kreis der Jünger Chriſti hinein. »Was wird uns dafür?« In dieſem Wir ſteckt als böſer Grund ein geheimes: uns vor Andern — was eben der Herr hier hervorzieht. »Dies Gleichniß trifft gar treffliche Leute, ja es erſchrecket die allergrößten Heiligen, darum es auch Chriſtus den Apoſteln ſelbſt vorhält.« (Luther.) »Wie manchen hell leuchtenden Stern hat der Schwanz des Drachen ſchon ergriffen und durch Hochmuth auf die Erde geworfen!« (Rambach.) Eine trefflich exemplificirende Geſchichte bringt der anekdotenreiche Herberger in der Predigt über dieſen Text,*) welche zwar derb ins Extrem ausmalt, was der Herr milde mit ſanfteren Maßen darſtellt, aber doch der Sache wirklich entſpricht.

Zweitens alſo die immerhin ſcharfe, wahre Warnung: Mit ſolchem Sinne kannſt du Erſter (auch du Apoſtel, Petrus, wenn das in dir bliebe und ſich bleibend ausbildete) einſt einmal deinen Lohn dahinnehmen und — das ewige Leben verlieren, ſchlimmer als ein Letzter, vielmehr ein Letzter im ſchlimmſten Sinne dahinten und draußen bleiben. (2. Joh. 8.) Denn dies iſt offenbar mit letzter Steigerung noch geſagt in dem zweiten Spruche von den Berufenen und Auserwählten, welcher zum erſten tritt. Dem denke man einſtweilen nach! Wir wollen nicht gleich abſchließen, ſondern erſt nach dieſem Ueberblick Einzelheiten betrachten und ſo wieder an dieſem entſcheidenden Schlußvers ankommen.

---

*) Ein Einſiedler ſtarb mit großem Ruhm der Heiligkeit; ein Räuber, der ihn noch predigen gehört, ſchlug in ſich, lief ſchnell zur Beichte, fiel aber unterweges und brach den Hals. Dies Beides ſah ein andächtiger Mann, weinte über des Heiligen, freuete ſich über des Räubers Tod. Warum ſo? „Da der Einſiedler ſtarb, holte ihn der Teufel um ſeiner Hoffahrt willen; da der Räuber den Hals brach, nahmen die Engel ſeine bußfertige Seele.“

Vers 1. 2. Gott geht immer ἅμα πρωΐ, mit der erſten Frühe fleißig und zuvorkommend aus; er hat im Anfange der Weltzeit ſchon zu rufen begonnen, manchem Henoch und Abraham lange zuvor, ehe von eigentlichem Weinbergsbau die Rede war, das Wort entgegengebracht: Ich bin dein Lohn, wandle vor mir! Das iſt hier nicht eigentlich gemeint, wird aber zurückwinkend angedeutet. Jedenfalls lernen wir gleich aus dem erſten Worte, daß es nicht Gottes Willkühr iſt, welche die Späten erſt ſo ſpät beruft. Sehr falſch predigen hier Manche davon, wie ſich des Herrn Erbarmen (an dem es freilich allein liegt, nicht an Jemandes Wollen oder Laufen) bei Einigen früher, bei Andern ſpäter einſtelle, und daß man von dieſem Unterſchiede der »Gnadenſtunden« weiter nichts zu ſagen habe als: es gefällt ihm ſo, er hat Macht zu thun mit dem Seinen, was er will. Was daran Wahres iſt, wird wenigſtens **hier** nicht gelehrt, wo vielmehr die andre Seite hervortritt. Wenn man auch allenfalls die hervorgehobene erſte, dritte, ſechste Stunde u. ſ. w. (mit Auslaſſung der zwiſchenliegenden) gewiſſen Terminen in der Welt- und Lebenszeit vergleichen darf, wo der Gnadenruf lauter und unmittelbarer ergeht, ſo klingt derſelbe doch auch in allen Zwiſchenzeiten fort: am Morgen waren eigentlich ſchon alle Nachherigen mitgeladen, ſie wußten von dem Weinberge, wo es Arbeit gibt, und jeder im Nachtheil Stehende iſt ſelber Schuld, weil er nicht da war als Gott rief oder ſein Rufen von einer Stunde zur andern überhörte. Dies der Sinn des Gleichniſſes, der ſich auch bei dem ſcheinbaren Widerſpruch V. 7. rechtfertigen wird. — **Weinberg** iſt ſeit Jeſ. 5. (und noch früher im Hohenlied und Pſ. 80.) das von Chriſto fortgeführte Gleichniß der Anſtalt Gottes auf Erden, ſeines Volkes und Reiches; das Gewächs iſt das edelſte, die Arbeit daran eine recht beſchwerliche, tüchtige Arbeit. Die **Arbeiter** hier entſprechen wohl **zunächſt**, wie wir ſahen, den Weingärtnern Matth. 21, 33. alſo ferner den Apoſteln und ihren Amtsnachfolgern in der Chriſtenheit, verſteht ſich nicht grade nach äußerm Amtstitel ſondern nach göttlicher Berufung; doch greift ἐργάται zugleich weiter für die allgemeine Anwendung, inſofern in dieſem Weinberge Niemand müßig und bloß paſſiv bleiben

darf. Der Gott, welcher ſich ſein Volk allein ſelber bereitet, will doch Mitarbeiter (1. Kor. 3, 9.) haben, eben ſo wohl aus Gnaden als nach demjenigen Recht, welches eine Würdigkeit für ſein Reich, eine vom Lohnverdienſt freilich verſchiedene fordert. Arbeiter jedenfalls und überhaupt: denn biſt du auch kein Gärtner ſondern eine Rebe, ſo doch eine lebendige, die ſich nicht bloß bearbeiten läßt, die wiederum Frucht bringen ſoll; haſt du keinen beſondern Auftrag außer dem Hauſe, ſo doch wenigſtens in deinem Hauſe (Marcus 5, 19. Apoſtelgeſchichte 16, 31.), überall wo du dein Licht ſollſt leuchten laſſen, mit dir ſelbſt auch Andre ſelig zu machen. Wer das Letztere ganz verſäumt, wird auch das Erſte nicht erlangen. Das ſind weitere Gedanken, die im Hintergrunde liegen und der vorherrſchenden Beziehung auf Arbeiter im engern Sinne nicht widerſprechen. Rühme ſich aber Niemand ſeiner Arbeit, ſondern preiſe den reichen Hausvater, der für uns Arme ſo freundlich ſorgt, und wiſſe nichts Andres als wie man ja zu ſprechen pflegt: Der gütige Herr hat mir Arbeit gegeben. — Er verſpricht den gebührenden Lohn, den Denarius (welcher auch bei Tacitus noch als üblicher Taglohn erſcheint), und gibt überſchwänglich mehr als dies den Getreuen, die Ihm gern arbeiten und fleißig ſind; wenn aber die Berufenen gleich am Anfang mißtrauiſch zu fragen anfangen: Wieviel bekomme ich gewiß? — dann iſts freilich nicht gut und ſie ſind vor dem böſen Ende zu warnen.

Vers 3—7. Der nächſte Ausgang um die dritte Stunde, *πληθούσης ἀγορᾶς*, trifft grade recht die Zeit, wo die *ἀγόραιοι* oder gaffenden Herumtreiber zu finden ſind. So weit das menſchliche Gleichniß hier irgend entſprechen kann, hält es durch dieſen dreiſtündigen Zwiſchenraum, der ſich noch zweimal wiederholt, ganz fein die Mitte zwiſchen einem unſchicklichen Eifer des Herrn, immerfort nur nach Arbeitern zu laufen, als ob er ſie brauche, und einer die ihn brauchenden Leute nicht achtenden Verſäumniß. Man ſieht aus dem Ganzen deutlich, um was es dem Beſitzer des Weinbergs zu thun iſt: jede Aeußerung, die von ſeinem Bedürfniß redete, wird weislich vermieden, dagegen freundlich auf den Müßiggang der Thoren geſcholten. Auch

ihr in den Weinberg — ſolche Rede ſetzt voraus, daß die Andern dennoch die erſte Berufung ſchon gehört oder doch von ihr vernommen haben; es wird ja geredet als von bekannter Sache, und in dem »Auch,« welches die Vorigen zum Vorbilde ſtellt, ſchon mit ganz mildem Winke getadelt, daß die Jetzigen müßig ſtehn. Der Marktplatz der Welt iſt dem Weinberge des Reiches Gottes entgegengeſetzt: der größte Geſchäftsmann in weltlichen Dingen iſt doch nur ein müßiger Gaffer, ſo lang er nicht in die rechte Arbeit, die allein etwas gilt und lohnt, eintreten mag. Das Verſprechen: was recht iſt, werde ich euch geben — enthält im Hintergrund andeutend gleichfalls die Erinnerung an den Groſchen, als ob geſagt wäre: Gehet ihr auch (wenigſtens jetzt noch) hin, ich will die Verſäumniß nicht anrechnen, ſondern auch euch einen vollen Taglohn, wie er (nur den Andern) recht iſt, geben. Aber die unbeſtimmte Verheißung iſt zugleich in ſteigender Freundlichkeit mehr als der erſte Kontrakt, enthält die rechte Antwort auf die Petrusfrage, an welcher man genug haben ſollte: Diene nur dem guten Herrn, es wird wahrlich dein Schade nicht ſein! Die ſpätern Arbeiter trauen wirklich mehr, ſchämen ſich ihres Müßigganges und ſind zufrieden damit, noch in Arbeit zu kommen. Von der neunten Stunde bis zum Feierabend wäre wieder die gleiche Zeit, aber der treue, gute Herr kanns nicht laſſen, noch einmal einen letzten Termin für eine letzte Stunde anzubieten. Die er jetzt findet, werden wohl natürlich etwas ausdrücklicher geſcholten: Was ſtehet ihr, zugleich habt ihr geſtanden hier den ganzen Tag müßig? Warum habt ihr alle vorigen Berufungen verachtet, wollt auch, ſo viel an euch iſt, wirklich den ganzen Tag, auch die letzte Stunde verlieren und ſo große Schuld auf euch laden — wenn ihr nicht jetzt noch ergreift, was ich euch biete? Da gibts nun Entſchuldigung: Es hat uns Niemand gedungen! Wunderlich dreiſte Rede, da doch der Herr von früh Morgens an gerufen hat und wahrlich jetzt nicht mit Unrecht die Trägheit vorgehalten. Chriſtus will gewiß dieſen Einwand als ungegründet und heuchleriſch darſtellen, denn vor Gott gilt er ja wirklich nicht. Vor Menſchenaugen ſcheint es freilich anders, da ſprechen wir von Manchen mit Recht: Ach wenn es ihnen doch früher

geſagt wäre! Niemand hat ſie geladen, es hat an der Erziehung gefehlt, üble Geſellſchaft hat ſie umgeben, vielleicht ſind gar, die an ihrer Seele arbeiten ſollten, Irrlehrer und Verderber geweſen. Wird ein Solcher berufen, d. h. vernimmt er zuerſt deutlich den göttlichen Ruf, ſo iſt's ihm ſelber natürlich zu meinen: Es hat mich ja Niemand bisher gedungen, jetzt erſt gehet mir das Licht auf. Aber nicht wahr, wenn dies Licht heller ſcheint und der Ruf tiefer eindringt, wird er ſich nicht mehr ſo rechtfertigen ſondern ſchuldig geben? Er wird einſehn und bekennen, daß ihn dennoch Gott von Anfang auch berufen hat? Nur etwa die armen Heiden (in jenem erſten Bezuge, von dem das Gleichniß ausging) mögen ſich noch mit dem meiſten Recht entſchuldigen; kein getaufter und confirmirter Chriſt, kein Menſch bei uns, der auch nur die zehn Gebote und das Vaterunſer gelernt oder jemals eine Kirchenglocke gehört hat, wird ſagen dürfen: Mich hat Niemand gedungen oder geladen! Dennoch, um uns zu lehren, wie Gottes Güte gewiß Niemanden Unrecht thut, der ſich nur einigermaßen entſchuldigen könnte, ſtellt Chriſtus die Parabel alſo, daß der Hausvater freundlich den Einwand übergeht, faſt als ob er ihn gelten ließe, und nur in der Verheißung, der bis zuletzt gleichen, ein wenig in's Gewiſſen greift: Auch ihr in den Weinberg, d. h. doch abermals wie die Vorigen, wie ihr wiſſet, daß ich ſchon oft hier am Markte ſo gerufen habe. Warum habt ihr's denn überhört? So ruft Gott freundlich mit lauter Güte bis zuletzt, er ruft damit die Leute nur nicht müßig bleiben; und die hier vorgeſtellten Letzten ſind nun Solche, die mit gleichem Sinn in die Arbeit treten, aus endlich ſie ergreifender Scham, ohne viel Fragens nach dem Lohn. Sie fühlen wohl, was ihr Müßiggang bis auf die letzte Stunde verdient hat und daß es eitel Gnade iſt, wenn ſie noch arbeiten dürfen; ſie trauen dem guten Herrn und ſind vollends weit davon entfernt, zu meinen: jetzt ſei der Arbeitstag doch ſo gut wie vorbei, die letzte Stunde lohne nicht mehr. Wir lernen hier auch, daß ſie noch überſchwänglich lohnen kann. Die elfte Stunde iſt noch eine köſtliche Gnadenſtunde, Manchen offenbar als die letzte, ernſte Stunde der Entſcheidung; uns allen aber iſt's wenigſtens bei jedem Ruf ungewiß, ob nicht ſchon unſre letzte Stunde gekommen ſei.

Vers 8 — 11. Arbeiten muß Jeder, der Lohn empfangen will, und wärs nur Eine Stunde noch; aber das Arbeiten geht auch nicht immer fort, das längſte dauert nur den Einen Tag, dem der Feierabend folgt. Daß der Herr gebietet, beim Auszahlen von den Letzten anzuheben, bedeutet fürs erſte ſchon überhaupt: Zahle reichlich allgemein aus ohne Rückſicht und Unterſchied! Sodann aber macht des Herrn Weisheit, nach Beobachtung der Arbeiter und Erkenntniß ihrer Geſinnung, wirklich bereits nur zwei Klaſſen, Letzte und Erſte, wiewohl fünferlei Promotionen gleichſam vorhanden ſind; es wird angenommen, daß ſich Alle entweder anmaßlich als Erſte oder demüthig als Letzte darſtellen. Weil nun dem Herrn bloß die Demuth gefällt, die er prüfen und bewähren wollte, um ſie hernach mit etwas viel Beſſerem als der Groſchen zu belohnen, ſo kehrt er die verkehrte Rangordnung ſeiner Leute richtig wieder um; er macht weiſſagend ſchon in ſeiner Rede die Letzten zu Erſten, die Erſten zu Letzten, verordnet jedoch fürs erſte noch, daß, was den Groſchen betrifft, Niemand vom Anfang bis ans Ende ausgelaſſen werden ſoll. Der Fleiß und Eifer dieſer Letzten hier, die den ganzen Taglohn empfangen, verſteht ſich übrigens von ſelbſt, und inſofern gebührt ihnen wirklich nach dem allein gültigen Recht der Gnade, was ihnen wird. »Ein einziger rechter treuer Augenblick und ein ganzes Menſchenleben, der rechte treue ernſte Wille und die That — ſind vor dem Maaßſtab der ewigen Gnade gleich.« (Schubert.) Die treuen Erſten rechter Art werden das wohl wiſſen und ſich nicht beſchweren. Aber hier ſind Andre vorgeſtellt, die da murren. Sie heißen ſchlechthin die Erſten, und nicht im ausdrücklichen Gegenſatz etwa: die am frühen Morgen ſchon gedungen waren; denn vielleicht rechnen ſich auch Mittlere von der dritten und ſechſten Stunde noch im Verhältniß zu den Erſten. (Vergl. Kap. 25, 10. welche bereit waren — eben ſo unbeſtimmt laſſend, ob es etwa noch einer thörichten Jungfrau gelang.) Genug es iſt ihnen jetzt mit einemmale nicht recht, was doch genau den Kontrakt erfüllt, und zwar bloß wegen der Vergleichung mit Andern; bekommen die für ihre Stunde ſchon einen Groſchen, ſo meinen ſie thöricht mehr, wohl gar

ſo viel Stunden ſo viel Groſchen empfangen zu müſſen. Uebel charakteriſtiſch iſt der Umſtand, daß ſie ſtatt des Dankes grade beim Empfangen murren, mehr ſogar noch: wider den Hausvater, deſſen freigebige Güte ſie ſo eben mit angeſehn haben, aber ohne Gefühl und Freude dafür, weil ſie über Andre ſich erzeiget! Da haben wir den böſen Eigennutz und blaſſen Neid in ſeiner ganzen häßlichen Blöße! Wenn alſo Jene nur einen Pfennig bekämen, dann wären ſie ſelber zufrieden? Pfui wie häßlich!

Vers 12—15. Und doch findet ſich ſolcher Sinn im Herzen aller Lohnſüchtigen und Werkgerechten, wie der Herr es hier aufdeckt durch die trotzige Rede der vermeintlich Erſten. Hochmüthig blicken ſie nieder auf »dieſe Letzten«, ſtellen ſich, ohne deren Herz oder ihr eignes zu kennen, in gar ſtattlichen Vergleich und Vorzug, beſchuldigen den gnädigen Hausvater frech, daß er ungerecht ſei. Man merke das abſichtlich gleich klingende *ἐποίησαν* und *ἐποίησας*, das ſich nicht überſetzen läßt; das erſte *ἐποίησαν* ſo recht im rechnenden Sinne: ſie haben ſich nur einen Stundenlohn erworben, verdient. Die Laſt des Tages und die Hitze (die eigentliche Arbeit an ſich und dazu die Beſchwerde von außen dabei, 1. Moſ. 31, 40.) haben ſie getragen, aber damit doch nicht mehr gethan als ſie ſchuldig waren und vorher wußten. Tiefer gefaßt, was das Gleichniß nur andeuten kann, möchte ihnen wohl der Herr erwiedern: So ſauer alſo iſts euch geworden? Ei wie ungern habt ihr doch gearbeitet! *) Aber der Hausvater, der den Müßigen, die ſich entſchuldigen wollten, gütig war, bleibt auch Dieſen jetzt freundlich bis zuletzt, ſtellt ſeine Rede ſogar beſchämend, als ob er ſelbſt ſich wirklich rechtfertigen müſſe. Zu Einem unter ihnen (das iſt der Wortführer Petrus!) redet er Worte, die erſt das Maaß der Güte erfüllen, freilich um dann deſto ſchärfer dem Ueberführten ſeine Ablohnung ſammt dem *ὕπαγε* zuzu-

*) Luther wendet die Sache dahin: „Den Tag und die Hitze müßte man von der Zeit ziehen auf das Gewiſſen; alſo daß die Werkheiligen lange und ſchwere Arbeit thun, d. i. ſie thuns mit ſchwerem Gewiſſen und unluſtigem Herzen.“

werfen. Der Herr ſtellt ſich dem Knechte herablaſſend gleich, wie der Meiſter den Arbeiter ſeinen Geſellen heißt; doch wird dies freundliche ἑταῖρε (guter Freund!) von ſelber zur ſcharfen Ironie. Ich thue dir nicht Unrecht, ich gebe dir das Deine, beſinne dich nur, du haſt es ſchon empfangen. Denken wir über die Schranken des Gleichniſſes hinaus (wozu es eben ſelbſt in ſeiner Beſchränkung, wie eigentlich jedes reizen will), ſo könnte der Herr ſagen: Auch wenn ich dir das »Deine« jetzt um des Murrens willen abzöge und gäbe es Jenem noch (wie Kap. 25, 28. 29.) — ſo thäte ich dir nicht Unrecht! Er ſpricht aber nur: Ich will gütig ſein — ich will dieſem Allerletzten τούτῳ τῷ ἐσχάτῳ geben gleich wie dir. Wer gar nicht gearbeitet, wer auch meinen letzten Ruf abgewieſen hat, bekommt freilich gar nichts als die Strafe der muthwilligen Müßiggänger bei einem andern Zahlungstermin; dieſer aber verdient ſeinen Lohn vor Meinen Augen ſogar mehr als du, darum bin ich ihm gütig und dir muß ich zürnen. (Wenn Davids Raub auch unter die beim Geräthe Gebliebnen ausgetheilt werden ſoll, iſt das nicht ſeit 1. Sam. 30. Sitte und Recht in Iſrael?) Biſt du denn ein rechter Knecht, wenn du deinem Herrn Vorſchriften machen willſt? Iſt wohl am Ende, du hoher Herr, all das Meine noch dein, und mein guter Wille deinem böſen unterworfen, daß mir nicht erlaubt ſein ſoll, gütig zu ſein? Du willſt mirs verbieten? Schäme dich! Auch was ich eben τὸ σὸν genannt, bleibt ἐν τοῖς ἐμοῖς, und daß ich dir Arbeit gab, war auch nur Gabe und Gnade von mir! Ich thue Niemanden Unrecht, auch dir nicht, du ſollſt das rechte Suum cuique bei der ſcheinbaren Ungleichheit ſogleich erfahren. Söldlinge wie du, Neider wie du kann ich in meinem Haus und Weinberg nicht weiter brauchen, denn ich will wirkliche ἑταίρους haben, die meinen Sinn verſtehen und lernen, in meiner Güte glücklich ſind, nur dazu hab' ich euch alleſammt berufen und nicht um der Arbeit willen. Iſt dein Auge böſe *), wenn und weil Ich gut bin? Mit dieſer ſcharfen Frage, die Alles ſagt, wird

---

*) רַע עָיִן vom Neide Spr. 23, 6. vergl. 22, 9.

er entlaſſen und — ſiehet nun draußen ewig ſcheel über die Seligkeit der Letzten, die er als Erſter verſcherzt hat, wenn nicht etwa noch dies Endurtheil ihn zur tiefſten Beſchämung auf die Knie wirft, daß er flehet: O Herr vergib mirs und nimm mich noch an als den Unwürdigſten und Allerletzten!

Vers 16. Ob es bis dahin, daß ſie ganz draußen bleiben, mit allen ſolchen Erſten kommen werde, läßt das ganze Gleichniß und ſein erſter Spruch, den es auslegen wollte, noch unentſchieden; daß es aber ſogar mit ſeiner Warnung ſo weit reichen will, bezeuget plötzlich ein dazutretender zweiter Spruch, in welchem über den Kreis des Gleichniſſes hinausgegriffen, durch Feſthalten des zuletzt ausklingenden ὕπαγε vielmehr erſt die tiefſte Deutung ſeines Sinnes gegeben wird. Zuerſt noch: Alſo, d. h. durch eigne Schuld ihrer argen Geſinnung, folglich von Rechtswegen, werden die Erſten, welche ich meine und hier gezeichnet habe, zu Letzten werden! Aber nicht dies voran, ſondern abermals freundlich zur Demuth zu locken, vorher: die Letzten zu Erſten! daran hat der Herr Freude, das ſoll vielmehr unſer Ziel ſein. Kaum aber iſt dies geſagt, ſo folgt mit eng anſchließendem Denn das hochbedenkliche Wort von den Berufenen und Auserwählten, welches Kap. 22, 1—14. hell genug durch neues Gleichniß erklärt wird. Sind dort die umſonſt Berufenen theils gar nicht Kommende, die den Ruf verachten, theils falſch Kommende, die mit eignem Schmuck, in noch größerer Verachtung des königlichen Ehrenkleides, an die Hochzeitstiſche ſich wagen: ſo ſind hier die κλητοὶ (was mehr ſagen will als bloß κεκλημένοι Kap. 22, 3. 8.) vollends Solche, die wirklich in Bund und Arbeit treten, einen (freilich noch unlautern) Anfang im Dienſte Gottes machen, die aber hernach nicht würdig, probehaltig erfunden werden. So viel iſt, wie aus den beiden Gleichniſſen hier und Kap. 22., ſo ferner aus der ganzen Schrift klar und gewiß, daß nicht Gottes willkührlicher Rathſchluß die ἐκλεκτοὺς macht, ſondern jeder Berufene ſeine damit ihm angebotne Erwählung ſelbſt befeſtigen kann und ſoll. Röm. 11, 28. 29. 2. Petr. 1, 10. Auserwählet — das iſt der letzte, mahnende Klang des Gleichniſſes, in dem es völlig ausklingt, das iſt der Stachel,

den es uns im Herzen laſſen will. Wenige werden zuletzt als Auserwählte beſtehen, das ſagt der Herr hier wie überall ſeit Matth. 7, 13. 14. (Obwohl damit beſtehet das in anderm Verhältniß und Maaß geſagte πολλοὶ der Letzten, die Erſte werden.) Im Vergleich nehmlich zu der Menge der Verworfenen, der Letzten oder Dahintengebliebnen im ſchlimmſten Sinne; und daß ſelbſt unter dieſen Verworfenen Solche ſein werden, die lange ſauer und hart genug um den Groſchen dienten, dieſen auch empfingen, aber in und nach dieſem Groſchen nicht das ewige Leben — das iſt und bleibt unleugbar die gewaltig warnende Wahrheit, welche hier bezeugt werden ſollte.

Matth. 20, 18—28. Marc. 10, 33—45. Luc. 18, 31—33.

Die ſehr zur Unzeit (τότε V. 20.), eben als der Herr abermals von ſeinem Leiden weiſſagt, angebrachte unverſtändige Bitte zweier Jünger um Ehrenplätze veranlaßt ihn, den Beiden die gebührende Antwort zu geben, den andern Zehn desgleichen abermals entſcheidender zu ſagen, was eigentlich ſein Vorgang durch Leiden zur Herrlichkeit ſchon geſagt hat. So entſteht wieder ein zuſammenhängendes Zeugniß: von dem Wege zur Hoheit durch Niedrigkeit, zur Größe durch Demuth (wie Kap. 18.), oder auch vom rechten Verhältniß zwiſchen Niedrigkeit und Hoheit im Reiche Gottes. Zuerſt die große, den Jüngern wie uns Allen ſo gar ſchwer eingehende Wahrheit, der für Haupt und Glieder allgemein gültige Reichsgrundſatz: Durch Leiden zur Herrlichkeit! (Luc. 24, 26.) Dieſen Weg gehet Chriſtus ſelbſt freiwillig voran, V. 18. 19. — und ſeine Jünger dürfen keinen andern gehn. Ihr vorwitziges Verlangen des andern ſtellt ſich hier noch ſonderlich dar als ein herrſchſüchtig vorgreifendes Begehren beſonderer Herrlichkeit vor Andern, V. 21. Der Herr ſtraft den Unverſtand, welcher dabei des Vorgängers Leiden nicht mit bedenkt, weil er es noch gar nicht verſteht, und zeigt ſodann den allein richtigen Weg, V. 22. 23. Die allgemeine Gemeinſchaft des Leidens Chriſti gehört Allen und

führt auch zu allgemeiner Gemeinſchaft der Herrlichkeit; beſondrer Vorzug aber iſt keine Sache der willkührlichen Ertheilung vor der Zeit, ſondern des ewigen Rathſchluſſes, in dem ſie Einzelnen bereitet iſt. Was gilt folglich für jetzt im Reiche des Herrn? Da heißt es nur: Durch Dienen das rechte Herrſchen, in der Demuth die wahre Größe! Dem zwiefachen Gegenſatz in den Reichen dieſer Welt: durch Machtgebrauch herrſchen und durch größere Macht ſich groß machen über Andre (V. 25.) — tritt entgegen das eben ſo zwiefache Grundgeſetz des Reiches Chriſti für die Seinigen (V. 26. 27.), denen Er ja vorangeht als höchſtes Vorbild in Verleugnung ſeiner Macht und Ehre, Hingabe ſeiner ſelbſt für die Vielen. So kehrt V. 28. der Schluß der Rede wieder in den Anfang der Leidensverkündigung zurück.

Vers 18. 19. Das iſt die dritte offne Leidensverkündigung ſeit Cäſarea Philippi, welcher nur noch eine vierte folgt zwei Tage vor Oſtern Kap. 26, 2. Schon iſt (vor der Frage an den guten Meiſter) die Auferweckung des Lazarus geſchehen, die Feindſchaft Jeruſalems, der in ihm repräſentirten »Juden« bis zum officiellen Mordrath geſteigert, der große Konflikt des Heiligen mit den Sündern, aus dem nach des Hohenprieſters Weiſſagung der heilſame Verſöhnungstod des Einen für Alle hervorgehn ſoll, zur Entſcheidung reif. Da gehet der Herzog und Vorgänger unſrer Seligkeit freiwillig entſchloſſen den Leidensweg voran, was Marcus V. 32. auch weiſſagend andeutet, indem er den Ausdruck wählt: *ἦν προάγων αὐτούς* — vielmehr ſein damaliges wirkliches Voranſchreiten als ſpeciellſten Ausdruck dieſes Vorgehens berichtet. Er fügt eben ſo bedeutſam noch hinzu: die Jünger entſetzten ſich, ſtaunten mit banger Beſorgniß ob des Meiſters Muth in den Tod zu gehen (vergl. Joh. 11, 16.), und fürchteten ſich für ſich ſelbſt, als die ihm nachfolgen ſollten. Da bleibt Er ſtehen, ruft die Zögernden ermunternd zu ſich (Marc. *πάλιν* wie Kap. 9, 31.) und hebt nochmals an ihnen recht ausdrücklich unverholen zu ſagen *τὰ μέλλοντα αὐτῷ συμβαίνειν*, mit aller Einzelheit. Das muß er thun: zum Zeugniß, daß ers vorher gewußt als des Vaters Rath nach der Schrift und frei-

willig übernommen; zur Vorſorge, daß die Schwachen, wenn es nun geſchieht, nicht völlig an ihm verzagen; zur Hinweiſung auf ſeinen Vorgang für die Seinen. Er nennt das Jeruſalem, in dem und nirgend anders es zu geſchehen vorbereitet und verordnet iſt (Luc. 13, 33.); er deutet in dem Wir abermals an, was er bald hernach wieder und ſchon oftmals vorher bezeuget, daß es auch ihre Nachfolge und Gemeinſchaft dabei gilt. Uebrigens iſt ſein Wort nur genauer ausführende Wiederholung des Kap. 16, 21. 17, 22. 23. Geſagten, bei welcher letztern Stelle wir bereits das jetzt ausgeſprochne zwiefache Ueberantworten gedeutet haben. Jetzt nicht bloß tödten, ſondern gerichtlich verurtheilen zum Tode — nicht bloß den Menſchen überantworten, ſondern den Heiden, den Iſrael gegenüber die ganze Heidenwelt repräſentirenden Römern. Jetzt das *πολλὰ παθεῖν* ausgeführt in ſeinen bedeutſamſten Einzelheiten: das Verſpotten, in dem ſeine Königsehre zur Schmach wird (bei Luc. noch *ὑβρισθήσεται* zur Erläuterung, welcher Ernſt übermüthiger Mißhandlung ſchon in dieſem Schimpfſpiel ſei, bei Marcus und Lucas noch die vollendete Schmach des Verſpeiens) — ſodann das in aller rechtlichen Form erfolgende Geißeln und Kreuzigen, das eigentlichſte Leiden auch des Fleiſches in Pein und Schmerz bis zum Tode. Alles nach einander, wie es in den letzten drei Tagen geſchah, auch das Auferſtehen am dritten zum drittenmale dabei! Lucas bewahrt noch den wichtigen Beiſatz, der hierin auf die Erfüllung der Schrift weiſet: Alles vom heiligen Geiſt durch die Propheten von des Menſchen Sohn *) Geſchriebene wird und muß vollendet werden, folglich zuerſt vor der Herrlichkeit auch ſein Leiden, welches die Thoren in der Schrift nicht finden und leſen können, das Eine wie das Andre gewiß. Vom Verſpotten, Verſpeien und Geißeln ſteht deutlich Jeſ. 50, 6. Vom Kreuz wenigſtens in Typen wie die eherne Schlange

*) Der Dat. *τῷ υἱῷ* nicht etwa zu *τελεσθήσεται* (an ihm vollendet), ſondern geſchrieben, vorgeſchrieben, verordnet für ihn, ganz genau eigentlich auf ihn hin zielend alſo geſchrieben, daß er ſich darnach halte und richte.

und anderwärts (wovon jetzt nicht zu reden inſonderheit) — das Ueberantworten an die Heiden mögen wir wohl in der עֲדַת מְרֵעִים Pſ. 22, 17. *) und vielleicht, wenn uns die Augen recht aufgethan würden, auch noch anderwärts leſen.

Lucas ſchreibt ohne Tautologie ſehr nachdrücklich: Sie aber vernahmen deren keines, d. h. aus Unverſtand und Unwilligkeit des Herzens konnten und wollten ſie von dieſen Dingen, dieſer Sache nichts verſtehen; darum war ihnen auch dies ganze ῥῆμα, die ganz offne Rede davon dennoch verborgen, und ſie erkannten, begriffen nicht τὰ λεγόμενα, d. h. deren einzelne deutliche Worte. **) Den Beweis hiefür liefert ſogleich die Bitte der Zebedäiden, welche diesmal das früher überhörte Auferſtehen voreilig ergreift, und aus der Luc. 19, 11. bezeichneten Stimmung und Meinung der Jünger hervorzugehen ſcheint. Welches Hin= und Herſchwanken zwiſchen bangem Entſetzen vor dem Leiden und vorwitzigem Anſichreißen der Herrlichkeit, weil ſie Beides zuſammen einmal nicht zu faſſen vermögen! — Ob die Mutter der Söhne Zebedäi (vom Vater wiſſen wir nichts weiter, ſie aber hieß nach Matth. 27, 56. Marc. 15, 40. Salome) das Wort geführt hat oder, wie Marcus ohne ſie zu erwähnen ſagt, die Söhne ſelbſt? Hier behält natürlich des Matthäus genauer Bericht den Vorzug und der abkürzende Marcus faßt nur auf, daß ſie durch der Mutter Mund geſprochen, grade wie auch bei Matthäus der Herr dennoch die Söhne anredet in der Antwort. Es war alſo jedenfalls ihre Bitte; ob aber der erſte Gedanke dazu von der Mutter ausging? Das bleibt freilich wahrſcheinlich, weil ſie den Vortrag übernimmt, da die Söhne durch des Meiſters Lehren Kap. 18, 1. 19, 30. nur ſchüchterner, nicht klüger geworden. Die Sache kam von der Mutter, vom Fleiſch und Blut her, fand aber auch in der

*) Wobei das von mir im Pſalmenkommentar Geſagte zurückgenommen wird, denn עֵדָה kann ja katachreſtiſch gebraucht ſein und מְרֵעִים die eigentlichen ἀνόμους anzeigen, denen Apoſt. 2, 23. das προςπηγνύναι eben ſo unmittelbar ſich anſchließt, als Pſ. 22. das (wider alle jetzigen Ausleger) davon redende כָּאֲרִי.

**) Etwas anders als Lange Stud. und Krit. 1839, 1, 44.

Kinder Fleiſch und Blut Anklang genug, denn wie *Luthers* hier faſt von Jedem citirte Randgloſſe lautet: »das Fleiſch will immer eher herrlich werden, denn es gekreuziget wird, ehe erhöhet, denn es erniedriget wird.« Johannes ließ es ſich wenigſtens mit gefallen, immer wie jetzt, auch in der Herrlichkeit den nächſten Platz bei ſeinem Herrn zu behalten, und es kommt ihm dann dabei nicht auf Rechts oder Links an. Dachte die Mutter, welche hier mit ihrem: »dieſe meine zween Söhne!« ſo recht ein Beiſpiel gutmüthig eitler, das Selbſt auf die Kinder übertragender Mutterwünſche und Mutterforderungen gibt, vielleicht an den ſchon vorhandnen Vorzug der Beiden mit Petrus (der dann vor ihnen zurücktreten und ausſcheiden ſoll!) — oder an den Beinamen der Donnerskinder (Marc. 3, 17.) — oder an ihr ſonderlich Verdienſt als beſtändige Begleiterin des Herrn (Marc. 15, 41.) — oder gar an die (freilich unverbürgte) Verwandtſchaft als Schweſter des Pflegevaters Joſeph? Das Alles wiſſen wir nicht und thut das auch wenig zur Sache; wir ſollens faſſen wie der Herr, als jedenfalls Aeußerung und Beiſpiel der vorwitzigen Ehrſucht auch ſeiner Jünger. Mit einem der zwölf Throne Kap. 19, 28. noch nicht zufrieden, wollen die Zwei ſogar zur Rechten und Linken ſitzen! Rühmlich bleibt die *Offenheit*, wie beim Stolze des Wunſches doch zugleich die Demuth des *Bittens* (Marcus δὸς ἡμῖν), rühmlich der ſtarke Glaube, der ſchon jetzt jeden Ehrenplatz vor Herodes oder dem Kaiſer nicht gegen die Gemeinſchaft mit Jeſu vertauſcht hätte und auf die bevorſtehende *Herrlichkeit* des Erniedrigten ſo ſicher rechnet, der die Ertheilung höchſter Würde und Macht von Einem Worte Seines Beliebens abhängig erkennt: εἰπὲ ἵνα καθίσωσιν. Dennoch iſt und bleibt übler Grund genug in dem Begehren, daß dem kecken Vorwitz nur noch fehlte, gleich die Rechte und Linke auch ſelbſt zu vertheilen, daß alſo der Herr ſchärfer hätte ſtrafen mögen als er nach ſeiner Freundlichkeit für's erſte thut. Wohl folgt hernach auch die beſchämende Abweiſung des φιλοπρωτεύειν, zuvor jedoch nur das mildere: *Ihr wiſſet nicht*, was ihr bittet. Ganz voran ſtehet das Marc. V. 36. bei der veränderten Darſtellung dieſes Evangeliſten erweiterte: *Was willſt du? Was wollt*

ihr? Sehr unziemlich (hier nicht beſcheiden wie 1. Kön. 2, 20. bei der »einzigen kleinen Bitte«) wird Chriſtus aufgefordert, das unbeſtimmte Was im Voraus zuzuſagen, das thut er aber niemals in ſolchen Fällen; erſt müſſen wir deutlich bitten, dann ſagt er unſerm Unverſtande die Wahrheit.

Vers 22. 23. Wir wiſſen eigentlich immer nicht was wir bitten, ſo lange und ſo oft es nicht der heil. Geiſt iſt, der uns bitten lehret. Röm. 8, 26. Wir verſtehen das Vaterunſer auf unſern Lippen nicht, und des Fleiſches Unverſtand, auch des eignen Geiſtes Hochfahren betet heimlich immer noch: »Theile dein Reich mit uns, laß uns in deinem Reiche wohl gar etwas Beſonderes werden!« wo wir doch nur einfach ſagen ſollen: »Dein Reich komme zu uns allen auf Erden!« In dieſem allgemeinen Sinn des erſten, wehmüthig milde ſtrafenden Wortes liegt dann der beſtimmtere für die Beiden hier: Ihr wiſſet, verſtehet und bedenket nicht, was zum Hoch- und Herrlichwerden in meinem Reiche gehört, daß ihr euch, wenn ihr beſondern Vorzug der Ehre meint, eben damit unwiſſend beſondern Vorzug der Schmach und Schmerzen ausgebeten habt — denn ſo ſtehen dieſe Dinge im rechten Verhältniß. (Hättet ihr etwa Luſt, auch ſtatt der Mörder zu meiner Rechten und Linken zu hängen?) Es geht überhaupt jeder in meinem Reich zu erlangenden Herrlichkeit eine Bedingung des Leidens vorher, und von dieſem gilts die ernſte Frage: Könnt und wollt ihr auch das? Hat doch auch ſonſt, in bloß menſchlichen Verhältniſſen, jede Würde ihre Bürde — »dürfen doch ſchon auf Erden die Inhaber der erſtrebteſten, begehrteſten Vorzüge die Beneidenden oder Begehrenden fragen: Könnet ihr die Pflichten und Sorgen, den Anhang tragen, der ſich an dieſen Genuß knüpft?« *) Es gibt auf allerlei Art bittre Königskelche, ſchwere Taufen oder Weihen und Bereitungen für hohen Stand. Spr. 15, 33. Hier aber ſpricht der Herr von einem Kelch und einer Taufe, die wie

---

*) Nitzſch, dritte Auswahl Predigten, in einer Predigt über dieſen Text, welche ſeinen allgemein gültigen Inhalt ſehr tiefſinnig auslegt und zeigt: wie der Erlöſer die Seinigen von ehrſüchtigen Wünſchen zu heilen weiß.

Ihm ſelber auch all ſeinen Nachfogern und Genoſſen unerläßlich ſind vor der Herrlichkeit. Wäre wirklich bei Matthäus der zweite Satz von der Taufe, den doch Marcus unbeſtritten hat, ſpäter eingeſchoben, ſo wäre es bloß richtige Reſtitution einer Auslaſſung; der Herr hat gewiß Beides geſagt, denn Kelch und Taufe bilden zuſammen einen ſich ergänzenden Doppelbegriff, in welchem die »Taufe« ſogar erſt das Entſcheidende, das bedeutſam in die ganze nachherige Apoſtellehre und Gemeindeordnung Verweiſende iſt. Den Kelch trinken, das wird vornehmlich von dem Anfangen des Vorgängers geſagt, die Taufe gilt dann vornehmlich uns Nachfolgenden in ſeiner Gemeinſchaft.

Nicht alſo, daß etwa die Taufe nur ein größeres Maaß überſchüttender Leiden anzeigen wollte, denn dagegen wäre vielmehr mit Wahrheit zu behaupten, daß dem Herrn der Kelch in Gethſemane als der innerſte Anfang und Entſchluß ſchwerer geworden, als die Vollendung der Taufe auf Golgatha. Beides iſt aber weſentlich daſſelbe eine Leiden, in verſchiedener Beziehung erfaßt. Zunächſt deutet der Kelch auf etwas innerlich zu Schmeckendes, Erfahrendes, wie die Taufe daſſelbe als auch von außen uns überwältigend bezeichnet. Folglich iſt bei dem Erſten mehr von dem Uebernehmen im eignen, freiwilligen Gehorſam, d. h. eben dem Trinken die Rede, daher der Ausdruck hernach dem allein vollkommenen Gehorſam des Vorgängers bewahrt bleibt; das Andre ſpricht mehr von der aufgelegten Nothwendigkeit des Duldens, von dem Getauftwerden (da in keinerlei Sinn Jemand ſich ſelbſt taufen kann), daher wiederum dieſer Ausdruck auf uns übergehet, obgleich auch der Herr Luc. 12, 50. das als Rath des Vaters ihm auferlegte heilige *Δεῖ* ſo bezeichnet. Endlich liegt, wie der Kelch auf des Vaters ihn zutheilenden Willen zurückweiſt, ſo in der Taufe ein vorausweiſender Wink auf das Nichtbleiben unter dem Waſſer, das Hervorkommen und Auferſtehen, folglich vollendet erſt dieſer Ausdruck den Sinn des Ganzen: erneuernde Weihe, vorgehendes Abthun eines Alten zu nur ſo gewährter Macht und Vollmacht. Luc. 12, 49. 50. Beide Worte ſind tief aus der Schriftſymbolik gegriffen, beſonders das erſte ſchon vielfach im Alten Teſtament vorbereitet. An einen zu trinkenden Gift- oder Arznei-

becher denkt die Schrift eigentlich unmittelbar nirgends; der Ausgangspunkt des Bildes liegt in Stellen wie Pſ. 11, 6. מְנָת כּוֹסָם Pſ. 16, 5. מְנָת־חֶלְקִי וְכוֹסִי, wonach mir ein Mahlantheil überwieſen und zugetheilt wird. Es iſt dann im Alten Teſtament von verſchiedenen Kelchen die Rede, von einem heilſamen Leidenskelch, einem Kelch des Grimmes und — von einem Kelch, in dem ſich gewiſſermaßen Beides vereinigt. Wenn Jeſ. 51, 17. Jeruſalem von der Hand des Herrn den Kelch ſeines Grimmes, den Taumelkelch getrunken hat und nun davon ſich erhebt als ein heiliges und herrliches Zion (Kap. 52, 1.), ſo iſt eben dies nach dem tiefen Sinn und Zuſammenhange der jeſaianiſchen Weiſſagung derjenige Leidens- und Kreuzeskelch, welchen alles Volk Gottes, deſſen Haupt Chriſtus, trinken muß, wozu ſchon alles vorbildliche und vorbereitende Leiden Iſraels gehört. Pſ. 60, 5 — 7. Das iſt und bleibt ein כּוֹס יְשׁוּעוֹת, die als Wohlthat zu erkennende, letztlich in lauter Heil ausſchlagende Schickung und Züchtigung des Herrn Pſ. 116, 12. 13. ein מוּסַר שְׁלוֹם Jeſ. 53, 5. Dem entgegen ſtehet der eigentliche Zorn- und Verſtoßungskelch, welchen weder Chriſtus trinkt noch die Seinigen, ſondern die Ungläubigen und Gerichteten, ſ. Pſ. 75, 9. Heſ. 23, 31. Offenb. 14, 10. Dennoch iſt auch ein Geſchmack des heilſam richtenden Zornes, des wider die Sünde ſcharf eifernden Grimmes in dem Gnadenkelche, wie ſich an Chriſto zeigt, wie die Seinigen erfahren, wie das jetzt verſtoßene Iſrael (und das iſt ein bibliſcher Grundbegriff zum Verſtändniß des Jeſaias und aller Propheten!) als letzter weltgeſchichtlicher Typus ſeines Meſſias noch immer wider Wiſſen und Willen darſtellt. Das iſt's, wovon es lebet als Volk, daß es im Großen das Leiden Chriſti unter dem Zorn und der Verlaſſung an ſich wiederholt, bis zu ſeiner Zeit ſich's wendet, wie Röm. 11, 15. in gleichem Blicke geſchrieben ſteht. Daher ſo manchmal im Alten Teſtament von bittrem Trunk und ſchwerem Kelch um der Sünde willen (Jer. 8, 14. 9, 15.), darin doch eine gnädige Heimſuchung bleibt; von einer Gleichheit des Gerichts Iſraels mit den Gerichten der Heiden (Jer. 25, 15 — 29. vergl. Heſ. 9, 6. 1. Petr. 4, 17. Klagl. 4, 21. 22.), die doch keine Gleichheit iſt, ſondern Jeruſalem wacht auf und ſein Leiden iſt durch die Gemeinſchaft mit

Chriſti Verſöhnungsleiden ein Wiederbringungslei=
den geworden. Man merke und ahne wenigſtens aus dieſen Winken, in welche Tiefen eines durchgehenden Sprachgebrauches in der prophetiſchen Schrift der Mund des Herrn zurückweiſen will, wenn er von ſeinem Leiden als einem zu trinkenden Kelche redet; wenn er uns damit eröffnet, daß er Alles, was der ſündige Menſch, was Iſrael zum Heile zu leiden hat, auf ſich nehmen werde, daß in ihm die begründende Wahrheit und weſentliche Erfüllung komme für alles Gerathen eines Zornkel=
ches zum Kelche des Heils, von dem je und je die Rede ge=
weſen. Man merke ſodann, wie allerdings auch der Kelch ſchon auf die gute Wendung zum neuen Segen und Leben hinweiſt, wovon die Taufe nun deutlicher ſpricht.

Für dies andre Wort (wobei nicht an eine »Feuertaufe« des Leidens zu denken, denn Matth. 3, 11. iſt das Feuer der heil. Geiſt, und Luc. 12, 49. 50. ſteht ihm das Waſſer entgegen) liegt der Ausgangspunkt in dem Bild und Beiſpiel von erſäu=
fenden Fluthen, Pſ. 42, 8. 69, 2. 124, 4. Iſt das Trinken des Kelchs ein ſchmerzliches Leiden, ein Schmecken des Eifers der Heiligkeit Gottes wider die Sünde der Welt, ſo vollendet ſich dies Leiden als Leiden des Todes (Hebr. 2, 9.) in der Taufe, denn das Getauftwerden iſt ein Untergehn und Sterben. Auf dieſe Grundbedeutung baute der Befehl Gottes an Johannes die Taufe der Buße, worin keinesweges das nur dazukommende Reinigen, ſondern das vorgebildete Sterben des alten Menſchen ſchon die Hauptſache iſt. Dies erſte Vorbild rückt ſeiner Wahrheit näher, als Chriſtus ſelber, der mit Geiſt und Feuer, d. h. Leben und Kraft taufen ſoll, zuvor im Jordan in die Waſſer des Todes hinabſteigt, um zu zeigen: wie ihm für uns und uns in ihm alle Gerechtigkeit zu erfüllen gebühre. Was aber hier noch weiſſagendes Gleichniß iſt, wird in ſeinem Kreuzestode zur Wirklichkeit. Chriſti Kreuz im vollen Sinne des Worts iſt ſeine Taufe, die nun zur unſern wird, und in ſolcher Gemein=
ſchaft ſeines Leidens und Sterbens trinken wir auch alle ſeinen Kelch. Was der Herr jetzt den Söhnen Zebedäi ſagt, enthält den Kern und Keim aller apoſtoliſchen Lehre, wie ſie z. B. Röm. 6. ſich ausſpricht, und gibt die innerſte Deutung der zwei

Sakramente ſeiner Gemeinde, durch welche ſie Ihm eingeleibt und verbunden wird. 1. Kor. 12, 13. Freilich bei uns in umgekehrter Ordnung: hob der Herr allein zuerſt mit ganz freiwilligem Trinken des Kelches an, bevor ihm derſelbe zur Taufe wurde, ſo kann uns dagegen nur aus der anfangenden Mittheilung ſeiner Taufe das Recht und die Kraft kommen, dann auch im freien Glauben aus ſeinem Kelche zu trinken. Meinen Kelch ſollt ihr trinken u. ſ. w. darunter iſt durchaus keine beſondre Weiſſagung beſonderen Märtyrthums für Johannes und Jakobus zu ſuchen, ſondern man verſtehe: ihr zwar wie Alle nach der allgemeinen Ordnung, aber mit beſondern Ehren und Vorzügen verhält es ſich anders als ihr wiſſet. Jede falſche Dogmatik, die ſich mit formaler Imputation des Leidens Chriſti ohne real eingehende Gemeinſchaft begnüget, mag zuſehen, wie ſie ſchon mit Chriſti Wort von ſeinem Kreuz für Alle, woraus hier das Wort von ſeinem Kelch und ſeiner Taufe desgleichen für Alle zu deuten iſt, fertig werde, geſchweige denn mit aller Apoſtel Lehre. Nur daß freilich feſt und hochwichtig bleibt: Ich trinke zuerſt, Ich werde zuerſt getauft, dann ihr aus des Vorgängers und Durchbrechers erworbner Kraft.

Könnt ihr? verlangt mithin eine zwiefache Antwort. Wie du, o Herr, aus eigenem Vermögen — nimmermehr! Aber der Glaube an Ihn, der da geſagt hat: Ihr ſollts und werdets — antwortet ein freudiges und zitterndes Ja. Das Ja der Jünger hier iſt noch nicht dies letztere, denn es greift vor, ehe der Herr entſchieden hat, und iſt auch zumeiſt nur aus Luc. 18, 34. zu verſtehen. Ob ſie wohl gar, wie v. Meyer meint, das Bild ſinnlich im guten Sinne nahmen, von des Königs Mahlbecher und Handbecken (Luc. 22, 30. Marc. 7, 4.) — möchten wir ſehr bezweifeln; denn, wie Olshauſen richtig bemerkt, das prüfende *Δύνασθε* zeigte nicht wieder eine Ehre, ſondern ein zur Ehre gehöriges Schweres an. Ihre Antwort iſt alſo aufs höchſte mit dem gutmüthig unwiſſenden Verſprechen Petri Joh. 13, 37. zu vergleichen, wenn nicht hier der Eifer des Blickes auf die Ehrenplätze ſie hinriß, ihr *Δυνάμεθα* für alle Fälle faſt gedankenlos zu erwiedern. Ferner liegt als unausgeſprochne Vorausſetzung noch im Hintergrunde der Zwiſchen-

ſatz: und ſitzen, ruhen und herrſchen, die Herrlichkeit nach dem Leiden mit mir theilen ſollt ihr auch Alle. Nicht bloß ihr Zwölf auf euren zwölf Stühlen, ſondern wie hernach die apoſtoliſche Lehre lautet Röm. 8, 17. 2. Tim. 2, 11. 12. 1. Petr. 1, 11. 5, 1. 1. Joh. 3, 2. wie der Herr in der letzten Offenbarung wirklich einem Jeglichen, der ihm die Thür aufgethan hat und ein Ueberwinder geworden iſt, verheißet: Dem will ich geben mit mir auf meinem Stuhl zu ſitzen! Offenb. 3, 21. Dies Letztere gewiß der ſtärkſte Ausdruck, über den kein andrer noch zu finden wäre — dennoch wird, bei dem Relativen aller menſchlichen, ſymboliſchen Redeweiſe auch in der heiligen Schrift, auch hiedurch nicht ausgeſchloſſen, daß in dem allgemeinen Theilhaben an der Herrlichkeit des Herrn beſondre Stufen und Ehren beſtehn. Dies erkennt hier der Herr an und redet, wie die Söhne Zebedäi geredet haben, vom Sitzen zur Rechten und Linken; ob er damit buchſtäblich beſtätigen wolle, daß unter den Zwölfen wirklich noch Zweie ſo ausgezeichnet ſein würden, möchten wir bezweifeln und ihn eher verſtehn, daß er nur den Ausdruck der Antwort von der Bitte hernimmt: was ihr euch aber mit dieſen Ehrenplätzen vorſtellt und meinet, d. h. ſonderliche Ehre und Würde vor Andern überhaupt. Davon bezeuget er nun mit einem zwiefachen Gegenſatz: Das ſtehet nicht bei Mir, ſondern bei dem Vater, das kommt nicht von meinem Geben ſondern aus der Bereitung des Vaters. Nicht bei Mir zu geben, verſteht ſich wieder im Sinn der Bitte: bei Mir jetzt als Menſchenſohn, indem ich ſelbſt noch in der Niedrigkeit, erſt auf dem Leidenswege bin, auch nicht nach Menſchenweiſe und Art irdiſcher Reiche, daß es eine Gunſt und Willkühr wäre, wohl gar ein Nepotismus oder dergleichen dabei. Das abgewieſene *δοῦναι* völlig entſprechend ihrem verlangenden *δὸς ἡμῖν* — alſo wenn mir nicht das Geben zuſteht, gewiß euch nicht das Fordern oder Bitten! Das *ἡτοίμασται* dagegen weiſt in von Anfang, ja von Ewigkeit des ewigen, allerhöchſten Vaterrathes her angelegte Gründe der ſpeciellen Beſtimmung, Anlage, Berufung, Ausrüſtung, Bewahrung für Specialgnaden Einzelner aus der allgemeinen Gnade, will freilich zugleich ſagen, daß die ſo zu beſondern Ehren Verordneten auch

ſelber ſonderlich dazu bereitet werden müſſen. Es liegt wieder in der ganzen Rede kein abſoluter Gegenſatz; denn Allen, die das Reich ererben insgemein, iſt es vom Vater bereitet (Kap. 25, 34.), und auch die Vorzüge gibt einſt der zum Vater erhöhete Sohn, wie das beſtändige *δώσω, ποιήσω* u. ſ. w. der ſieben apokalyptiſchen Briefe mit dem *διατίθεμαι* Luc. 22, 29. bezeugt. Folglich iſt hier *οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦναι ἀλλ' οἷς ἡτοίμασται* nicht etwa mit Erasmus zu überſetzen: non est meum dare sed iis continget — ſondern wenn das *ἡτοίμασται* dem von den Jüngern fälſchlich vorausgeſetzten *ἐμὸν* gegenübertritt, gehört doch ein andres, rechtes *δοῦναι* desgleichen zu dem *οἷς*, und *ἀλλὰ* gilt ſo viel als *εἰ μὴ*, vergl. Marc. 4, 22. 9, 8. Matth. 17, 8.

Mit ſolcher völligen Abweiſung der vorgreifenden Bitte konnten die Zehn wohl zufrieden ſein, aber derſelbe Hochmuth, welcher die Zwei zur Bitte trieb, wohnt in ihnen, fühlt ſich durch deren Anmaßlichkeit ſo beleidigt, daß ers noch nicht gleich vergeſſen kann: die wollten mehr werden als wir! Nur in andrer Geſtalt äußert er ſich, indem ſie mit eiferſüchtigem Unwillen ſich dagegen erheben, wahrſcheinlich denſelben auch in Worten verrathen. Des treuen Meiſters umſchauende Weisheit merkt das alsbald und läßt auch ihnen die Erhebung, welche keinen Vorrang neben ſich leiden will, nicht ungeſtraft hingehen, damit geſchehe was gleich iſt. Seine fortgeſetzte Antwort haben Manche dahin verſtanden, als wolle ſie nur ſagen: Zürnet den Beiden doch nicht, beneidet ſie nicht, wenn es ihnen wirklich (was allerdings die Beſcheidung noch übrig ließ) vom Vater bereitet wäre zur Rechten und Linken zu ſitzen; denn damit wäre ihnen auch ein größeres Maaß der Erniedrigung zuvor verordnet — je höher hinauf Jemand will, deſto tiefer hinab geht es vorher mit ihm. Aber dies Komparativiſche als Seitenblick auf die Zwei liegt der einfachen Rede hier ſehr fern, die vielmehr bloß auf die ganz allgemein gültige Lehre zurückweiſen will, daß in Chriſti Reiche die Demuth allein die wahre Größe, das Dienen das rechte Herrſchen ſei und dazu führe.

Vers 25 — 27. Zurückweiſen: denn ſchon Kap. 18, 3. 4. vergl. Luc. 9, 48. hat der Herr geſagt, was er hier den

Vergeßlichen ſtärker vorhalten, weiter entwickeln muß, was er dann Matth. 23, 11. 12. Luc. 22, 25—27. aber und abermal wiederholt.*) Der Herr lehret mit großem, ſcharf abſchneidenden Ernſte den Unterſchied und Gegenſatz, welcher zwiſchen dem himmliſchen und irdiſchen Staate, dem Reiche Gottes und den Reichen dieſer Welt beſteht: die letztern als auf den natürlichen Stand und Sinn der Menſchen insgemein gebauet ſetzen ja leider bei ihren Herrſchaften und Würden den ehr- und eigenſüchtigen Gebrauch der Macht voraus, wie die durchgängige Erfahrung zeigt. Ihr wiſſet: das geht nicht etwa auf die ganze Rede und Lehre, daß es hieße: Ich habs euch ja ſchon öfter geſagt, daß euer Großſein in der Kleinheit beſtehet. Sondern, wie man deutlich ſiehet, nur auf den erſten Satz: ihr wiſſet ja wohl, wie es in den Weltreichen zugeht, ſonderlich jetzt unter der Römer Herrſchaft — allenfalls im Hintergrunde dazu: ihr wiſſet es aus euch ſelbſt, indem euer Gewiſſen zeugt, daß ihrs von Natur nicht anders machen würdet. Die *ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν* heißen bei Marcus genauer *οἱ δοκοῦντες ἄρχειν*, und dieſer merkwürdige Ausdruck, ſei er nun urſprünglich aus des Herrn Mund oder eine des Herrn Sinn richtig treffende Erweiterung des Evangeliſten, will wohl verſtanden ſein. Wir geben Winers Bemerkung Recht, wenn wir ihn zunächſt ſprachgemäß deuten: die für die Beherrſcher der Völker gelten, dafür anerkannt ſind, das Anſehen haben, vergl. Gal. 2, 2. 6. 9. Luc. 22, 24. Geſchichte der Suſanna V. 5. *οἳ ἐδόκουν κυβερνᾷν τὸν λαόν.* Aber in dieſem erſten, gleichſam unſchuldigen, die Sache wie ſie daſteht anerkennenden Sinne liegt doch wirklich ſchon ein leiſer Gegenſatz mit der eigentlichen Wahrheit und Wirklichkeit, inſofern das Anſehen der äußern Geltung vor Menſchen ein von Gott nicht angeſehenes *πρόσωπον* (Gal. V. 6.), das Erſcheinen als Herrſcher in der That nur ein Scheinen iſt. Daher behält auch die Vulg. Recht mit ihrem qui videntur principari, ſogar wenn man ferner verſtände qui sibi videntur. Denn dem äußern Scheinen und

---

*) Lucas, weil er die faſt gleichlautende Rede beim Abendmahl geben will, hat deshalb hier ihren erſten Ausſpruch übergangen.

Gelten entſpricht ein inneres Meinen und ſich Dünken laſſen, wonach, wer die Macht in Händen hat, ſich nun auch einbildet ſie willkührlich gebrauchen zu können, ſo daß (wenigſtens hier, wo der Herr von der weltlichen Machthaber eigenwilligem Sinn und Thun redet) das δοκεῖν ironiſch übergeht in dieſelbe Bedeutung, welche es z. B. Luc. 8, 18. 1. Kor. 10, 12. hat.*) Chriſtus will in Seinem Reiche keine bloßen δοκοῦντες ἄρχειν in irgend einem Sinn, ſondern wahre Herrſcher im vollen Rechte, in der einigen Macht der dienenden Liebe. Nicht ein bloßes Ueberwältigen von außen ohne Unterwerfung der Herzen, ein bloßes »groß« Heißen und Scheinen ohne die innre Würde des ächten Werthes und Vorzugs. Darum κατακυριεύειν und κατεξουσιάζειν, wie κατὰ oftmals den üblen Beibegriff enthält, auch bei Petri vielleicht an dieſe Rede des Meiſters erinnerndem Wort 1. Petr. 5, 3. Das zweite αὐτῶν ſcheint zwar dem erſten gleich wieder auf ἐθνῶν zu gehen, und in der Wiederholung Luc. 22, 25. iſt es gewiß nicht anders zu nehmen; doch möchten wirs hier ganz treffend finden, wenn Grotius das zweite αὐτῶν auf die eben genannten ἄρχοντας bezieht, es entſteht wenigſtens ungezwungen dann ein noch tieferer Sinn, welcher der Meinung des Herrn gewiß völlig entſpricht. Wie die Machthaber oder ἄρχοντες insgemein ihre Macht über die Völker brauchen, ſo widerfährt ihnen zur Vergeltung das Gleiche von den Großen oder Größeren unter ihnen ſelbſt, welche wieder die Schwächern unterwerfen und knechten; ſo gibts in der Welt eine Stufenleiter, wonach immer weiter hinauf Herrſchaft geübt wird, je wers vermag ſich groß und größer machen will über Andre. Nicht ſo bei euch! Der Herr hebt nicht, ſeinerſeits wiederum nur überwältigend, all das aus dem natürlichen Sinn der Menſchen hervorgehende Treiben und Trachten der Herrſcher und Großen auf Erden hinweg, ſondern er bauet in und unter dieſen Formen der Völkergeſchichte Sein Reich, in welchem die Macht der dienenden Liebe gilt und wirkt. Er zerſtört nicht von außen hinein die Staatsordnungen mit all

*) Vergl. noch etwas anders gewandt 1. Kor. 11, 16. wenn Jemand ſichs einbildet und vornimmt, daß er nun einmal zanken müſſe.

ihren Rang- und Machtſtufen, obwohl ſie leider Ehrſucht und Eigenwillen in ſich tragen, ſondern er heilt und erneuert von innen heraus, indem er ſeine demüthigen Jünger wenigſtens hie und da in die Plätze der Herrſchenden ſtellt, jedenfalls ihnen, wo ſie auch ſtänden, eine Herrſchaft geiſtiger Macht bereitet — bis einſt dieſer Welt σχῆμα vorübergeht und des Gottesreiches Ordnung auch äußerlich ſich darſtellen kann. In dieſem Reiche gibt es allerdings auch Rang- und Machtſtufen, wie wir vorhin ſchon ihn verſtanden, wie er jetzt abermal nicht ſagt: Bei euch ſei gar kein μέγας oder πρῶτος, Niemand trachte darnach es zu werden! Aber mit der Berechtigung und dem Wege dazu verhält ſichs umgekehrt: wer wahrhaft groß werden (nicht bloß gelten oder ſich dünken) will, verdiene ſichs (ein ſchönes deutſches Wort!) als Diener; wer wahrhaft der Erſte ſein will, ſuche die Würde und Ehre in der tiefern Erniedrigung, daß er ſich gar den Letzten und Kleinſten freiwillig liebend zum Knecht oder Sklaven ergebe — unbeſchadet ſeiner eben hierin erwieſenen Freiheit. 1. Kor. 9, 19. Und dies ὃς ἐὰν θέλῃ legt der Herr Allen zur Heilung und rechten Richtung ihres Hochſtrebens vor, in ſolcher Weiſe nach den höchſten Ehren und Kronen dienender Liebe zu trachten mit einem heiligen umgewandten Ehrgeiz, dazu fordert er im vollen Ernſt alle ſeine Jünger auf: Gehet hin und dienet, wer das am beſten geübt hat, ſoll der Oberſte ſein und heißen! *)

Wie verhält ſichs alſo mit Vorrang im Reiche Gottes? Zunächſt ſind jetzt ſchon, abgeſehn von äußern Würden und Aemtern, die um der Ordnung dieſes Weltlaufs willen im Staat und Kirche ſein müſſen, Alle ſich gleich als Brüder (Matth. 23, 8.), gleich in der Demuth, welche Jeden vielmehr lehrt, den Andern höher zu achten. Phil. 2, 3. So, aber auch nur

*) Wie und worin denn dienen? Als ob ſich das nicht von ſelbſt verſtände! „Frägt man wohl: wie muß denn der Lebendige ſein Leben, der Starke ſeine Stärke, der Barmherzige ſeine Barmherzigkeit äußern? Biſt du nur wahrhaft demüthig und dienſtwillig — um die Aeußerung deiner Demuth und Dienſtfertigkeit wirſt du nie verlegen ſein, ſo wenig als dein Aug um Gegenſtände des Sehens oder dein Herz um Raum zum Schlagen.“ Häfeli.

ſo hat jeder Kleinere dennoch Theil an der allgemeinen Größe und Würde, welche die volle Gnade des Neuen Teſtamentes verleiht (Matth. 11, 11.); wer dieſer Größere ſein will, ſei eben gern in ſeinen Augen dieſer Kleinere! Sodann iſt uns in der Zukunft Allen vorgehalten die eine, gleiche Hoffnung unſres Berufs (Eph. 4, 4.), und die Schrift redet viel öfter nur von gleicher Seligkeit und Herrlichkeit: auch Petrus hat eben Theil mit dem Herrn wie Alle, die er die Seinen heißt (Joh. 13, 8. 17, 10. 20. 24.) — alle Kinder ſind auch Erben (Röm. 8, 17.) und alle Heiligen richten die Welt (1. Kor. 6, 2. Pſ. 149, 9.) — es gibt nur einen allgemeinen Königs- und Prieſteradel aller Bürger des Reichs. 1. Petr. 2, 9. Offenb. 1, 5. 6. Solche vorherrſchende Schriftſtellen weiſen in eine Zukunft letzter Vollendung, wo Gott ſein wird Alles in Allen (1. Kor. 15, 28.), und im Blicke darauf gilt ſchon jetzt kein Paulus oder Kephas, denn: Alles iſt euer! 1. Kor. 3, 21. Dem nun entgegen wird anderwärts auch von Unterſchieden, Stufen, Thronen geredet. Die Zwölfe werden ſitzen auf ihren zwölf Stühlen und richten oder regieren — verſteht ſich, ſo lange es noch etwas zu richten oder regieren geben wird, und darin liegt der Aufſchluß, die Gleichheit mit den Unterſchieden zu vereinigen. In einer Vorperiode des Reiches der Herrlichkeit auf Erden, *ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ* — da ſtehen die Throne, da liegen die Städte Luc. 19, 17. 19., da finden ſich noch Erſte und Letzte. Lieber ein Erſter als ein Letzter zu werden, lieber der erſten Auferſtehung entgegenzukommen (Phil. 3, 11.) u. ſ. w. — darnach ſollen wir Alle trachten mit heiligem Eifer des Dienens, und es wird uns werden, was recht iſt, wozu uns der Vater nach ſeiner Gabe Maaß bereiten konnte und wollte. Nicht aus willkührlicher Gabe und Gunſt des Königs in dieſem Reiche kommt irgend ein Vorzug, ſondern des Vaters Rath und unſre Treue im Specialberuf bereitet Jedem ſeinen einſtigen Platz. Da bleiben freilich in Ewigkeit auch von Gott geſetzte Glieder des Einen Leibes (1. Kor. 12, 18.), Häupter und Augen wie Hände und Füße, dem verſchiedenen Wege zum Ziel entſpricht ein Unterſchied am Ziele und inſofern ein Vorrang der Einen vor den Andern; doch iſt dies in der letzten Erfüllung

kein Vorrang mehr, ſondern der ganze Leib die Fülle deß, der Alles in Allen erfüllet. Eph. 1, 23. Was bleibt übrig für unſer Trachten und Bitten? Wolle nicht ein Auge werden, wenn du zur Hand berufen und bereitet biſt, aber auch nicht ein Fuß bleiben, wenn dir Höheres verordnet iſt. Sei treu in deiner Gnade und Gabe, ſo wirſt du werden, was du werden ſollſt und kannſt, endlich gewiß an deinem Theil ſelig und herrlich mit Allen. Wie Jemand geſagt hat: »Nichts wiſſen wollen als den Gekreuzigten, macht fähig alles Wiſſen zu erlangen« — ſo ſagen wir auch: Nichts werden wollen als der geringſte Diener Aller macht fähig und würdig hoch und groß zu werden. Und das iſts, was der Herr hier geſagt hat, was er ſogleich mit ſeinem eigenen, des Hauptes und Königs vorgehendem Beiſpiel verſiegelt.

Vers 28. Das »gekommen« weiſt immer auf die erſte Zukunft und Erſcheinung des Menſchenſohnes im Fleiſch. Das *οὐ διακονηθῆναι* geht natürlich nicht auf ein äußerliches Ablehnen jedes von der Liebe ihm gebotenen, von ſeiner nicht zu verleugnenden Würde ſogar geforderten Dienſtes, Kap. 27, 55. Luc. 10, 40. Joh. 13, 13. ſo daß auch uns nicht verboten iſt, Knechte und Mägde, bedienende Helfer im irdiſchen Werk zu haben. Aber es iſt deſto tiefer zu faſſen in ſeiner innerſten Wahrheit, wonach der als Menſchenſohn gekommene Gottesſohn wahrlich nicht ſeine Ehre ſuchte, nicht als König in der Menſchenweiſe V. 25. ſeine Gewalt brauchte, um Alles zur Anbetung, welches allein der Ihm gebührende rechte Dienſt geweſen wäre, zu ſeinen Füßen zu werfen, ſondern — wie Jeſ. 43, 24. 25. von Gott dem Herrn geſchrieben ſteht. Er hat uns Sündern gedienet, uns von unſrer Sünde zu waſchen, iſt unſer Aller Knecht und Laſtträger geworden, und das hat er freilich zuweilen zum Zeugniß auch äußerlich an ſich dargeſtellt, ſ. Luc. 22, 27. Er hat ſein Leben für uns gegeben oder gelaſſen in aufopfernder Liebe (Joh. 10, 12. 18. 15, 13.), ſo weit und inſofern iſt auch uns dies noch als Muſter der Nachfolge geſtellt. 1. Joh. 3, 16. Doch indem er demüthig zuerſt alſo davon redet, muß er freilich ſogleich um der Wahrheit willen hinzufügen ein Wort von der großen, einzigen Kraft und Bedeutung Seines

Opfertodes, welche weit über ein bloßes Beiſpiel hinausgehet, wodurch vielmehr erſt uns Allen die Kraft und Freiheit Ihm nachzufolgen erworben iſt. Dies hohe vielſagende Zeugniß wird ihm hier in der tiefſten Demuth dennoch abgedrungen, damit er ſich ſelbſt nicht verleugne. *Λύτρον ἀντὶ πολλῶν* — das iſt ſowohl Keim aller apoſtoliſchen Lehre vom ſtellvertretenden Opfertod, als auch bloße, mit Rückblick auf des Alten Teſtaments Weiſſagungen und Vorbilder gegebne Erklärung: Ich bins, der Gekommene, der dazu kommen ſollte und mußte! Wir müßten hier in die ganze Dogmatik und das ganze Alte Teſtament eingehen, um das einfach gewaltige *λύτρον* (welches dann im Neuen Teſtament in vielen Compositis fortgehet) zum vollen Verſtändniß zu bringen; aber des Auslegers Aufgabe iſt ja nur, den Sinn und Begriff der Rede für das tiefere Forſchen und Aneignen nachzuweiſen. Schon 2. Moſ. 21, 30. iſt כֹּפֶר und פִּדְיֹן נַפְשׁ (LXX. *λύτρα*) ein Löſegeld und Aequivalent des verwirkten Lebens im eigentlichen Sinne, wie 3. Moſ. 25, 24. 51. der für ein Land nach gerechter Schätzung zu zahlende Kaufpreis, גְּאֻלָּה wieder bei LXX. *τὰ λύτρα* heißt. Wenn nun hier, mit übrigens deutlicher Anſpielung auf Jeſ. 53, 10. 12. für אָשָׁם (und כֹּפֶר, לְכַפֵּר 3. Moſ. 17, 11.) der heilige Geiſt beim Aufzeichnen der Rede des Herrn, wo nicht der Herr perſönlich dies Wort *λύτρον* gebraucht, ſo weiſet das jedenfalls in einen ſtellvertretenden, folglich loskaufenden und ſo löſenden, erlöſenden Opfertod Chriſti, wiewohl dann über die rechte Faſſung dieſes Stellvertretens aus der ganzen Schrift weiter geredet, aus der innerſten Natur der Sache weiter gedacht werden mag. Der Ausdruck hier, ſo beſtimmt er einerſeits iſt, entſcheidet doch nichts Näheres und geſtattet jede Lehre, welche mit der übrigen Schrift und dem einfachen Buchſtaben des *λύτρον ἀντὶ* (wie nur noch 1. Tim. 2, 6. *ἀντίλυτρον*) vereinbar bleibt. Wenn wir auch dies einzige *ἀντὶ* (wofür ſonſt immer *ὑπὲρ, περὶ, διὰ*) ſtreng feſthalten, wie ſich gebühret, ſo gehet es doch über die Gebühr hinaus, zu fragen: an wen denn eigentlich das Löſegeld und der Kaufpreis des Einen Lebens um aller Leben gezahlt ſei. So weit reicht unſres Bedünkens die Meinung des immer zugleich bildlich bleibenden Ausdrucks nicht,

und keineswegeſ in dieſem Sinn iſt das immer wie hier ohne Dativ geſetzte δοῦναι τὴν ψυχὴν zu premiren. Es heißt ja: dahingeben, in den Tod preisgeben, aufopfern, einſetzen für etwas Andres insgemein, wie hebr. נָתַן und ſonderlich Jeſ. 53, 10. 12. תָּשִׂים נַפְשׁוֹ — הֶעֱרָה לַמָּוֶת. Damit hat der Herr nach allen Seiten hin in jedem Sinne Genüge gethan, das Entſprechende und Nöthige zu unſrer Löſung geleiſtet, vornehmlich und im letzten, eigentlichſten Endzweck aber das Leben nur gelaſſen, um es wieder zu nehmen als ein Leben für uns, folglich an uns damit zu zahlen zur Deckung unſeres Deficits und Bankerotts. Was endlich das πολλῶν hier und Matth. 26, 28. (vergl. noch Hebr. 9, 28.) betrifft, ſo iſt einmal aus zahlreichen Parallelen der Schrift (an deren Spitze 1. Tim. 2, 6. ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων) klar, daß die univerſale Gültigkeit des Todes Chriſti (die nach Richters Bemerkung auch ſchon in ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, der Univerſalmenſch, der Eine für Alle, liegt) gewiß damit nicht geleugnet werden ſoll, folglich die πολλοὶ ſehr wohl die gegen den Einen geſtellten πάντας anzeigen könnten, wie Röm. 5, 15. 18. 19. Wollte man jedoch das Fehlen des Artikels hier ſonderlich beachten, ſo bliebe nur übrig, an die Vielen unter Allen, bei welchen die Kraft der Erlöſung als wirklich Erlöſeten zur Wahrheit wird, zu denken, und dies wird ſich wenigſtens beim Abendmahl Kap. 26, 28. (wie Hebr. 9, 28.) als der wahrſcheinlichſte Sinn ergeben. Was auch dem רַבִּים Jeſ. 53, 11. 12. (vergl. 52, 14. 15.) neben dem כֻּלָּנוּ V. 6. am genaueſten zu entſprechen ſcheint.

Matth. 20, 32. Marc. 10, 51. 52. Luc. 18, 41. 42.

Wiewohl die Frage, ob hier der Herr zu zwei Blinden oder zu einem, beim Auszug von oder beim Einzug in Jericho geredet habe, unſerm Zwecke, ihn reden zu hören, ſeitwärts liegt, ſo wäre es doch Affektation, nicht wenigſtens in einer Note über dies für die Zänker ſehr willkommne, für die Friedlichen und Einfältigen immerhin merkwürdige Problem der Har-

moniſtik auch unſre Meinung kurz auszuſprechen. *) Sonſt iſt über die Worte des Herrn, die in dieſer Geſchichte vorkommen, wenig zu ſagen. Das erſte, womit er die ſo beharrlich anrufenden Blinden zu ſich rief (Matth. V. 32.) oder zu rufen gebot (Marc. V. 49. Luc. V. 40.), bleibt unausgeſprochen und mag etwa, dem Volke freundlich wehrend, gelautet haben: »Wehret ihnen nicht, laßt ſie doch kommen!« Das andre geben

*) Daß Matthäus die äußern Hergänge nicht grade ſtreng protokollirt, ſondern, wie den Kern der Reden, ſo die lebendig ſprechende Geſchichte in der Geſchichte zu faſſen weiß, das haben wir wohl öfter gefunden; mithin läge es im Allgemeinen auch hier nahe, die Abweichung von der gemeinen Wirklichkeit bei ihm zu ſuchen. Denn Marcus nennt den Einen beim Auszug ſo entſchieden mit Namen, beſchreibt die ganze Scene bis auf's Kleidabwerfen ſo ſpeciell, daß man dieſem Bartimäus nicht gern einen Doppelgänger zugeſteht; Lucas wiederum ſcheint eben ſo deutlich einen ähnlichen (obwohl nicht ganz gleichen) Vorfall beim Einzuge (ſ. Kap. 19, 1.) zu berichten, daß man verſucht wird, für diesmal von den zwei Nichtapoſteln ausgehend ihre beiden Berichte um der ähnlichen Begebenheiten willen bei Matthäus zuſammengefaßt zu ſehen. (Wenigſtens das eher als die in Richters Hausbibel mehr ſcharfſinnig als begründet gebotene Auskunft von einem problematiſchen Zwiſchenraum zwiſchem Alt- und Neu-Jericho, wonach die Paläſtiner vom Auszug, der Grieche vom Einzug reden könnten.) Aber hiegegen bedenke man: das große Volk hat ſich, wie Matthäus und Marcus als ſehr wahrſcheinlich ſagen, erſt in der Stadt geſammelt, womit auch Luc. 19. wohl ſtimmt; das zweimal, namentlich auch das zweitemal nach ſchon einer Heilung erfolgte Bedräuen durch das Volk bleibt doch faſt undenkbar und nicht ſo einfach wie Ebrard meint; endlich läßt ſich das Auffaſſen des einen, als Bartimäus bekannteren Blinden bei Marcus und Lucas, obgleich noch ein zweiter dabei war, ganz gut mit der gadareniſchen Geſchichte paralleliſiren. Folglich entſcheiden wir uns anders, freilich nur in unvorgreiflicher Meinung, wie bei dergleichen allein ziemlich und nöthig iſt. Lucas meints nicht ſo ſtreng chronologiſch: er will, um V. 34. und 35. ſinnvoll zu verbinden (wie die Perikopenprediger zu Eſtomihi von jeher es genommen haben und von unſrer Blindheit für das Verſtändniß der Paſſion geredet), dies vorausnehmen und dann erſt Zachäus folgen laſſen. Man darf deshalb nicht grade mit Grotius künſteln, ἐγγίζειν εἰς zeige Luc. 18, 35. wie 19, 29. nur das Naheſein überhaupt an, ſondern Kap. 19, 1. καὶ εἰσελθὼν bleibt in ſeinem Rechte.

alle drei Evangeliſten, nur im Sing. und Plur. abweichend, einſtimmig an: *Was wollt ihr, daß ich euch thun ſoll?* Scheint zwar wunderlich gefragt, iſt aber theils eine Aufforderung, ihren Glauben zu bezeugen (wie Matth. 9, 28.), theils ein herablaſſender Ausdruck ſeiner *dienenden* Bereitwilligkeit (wie er ſchön zu Matth. V. 28. vorher paßt, vergl. V. 21.), theils endlich eine ſinnvolle Andeutung jetzt für uns (nach der unbewußten Symbolik alles einzelnen Redens und Thuns des Herrn fürs Allgemeine): daß er uns nur thut je nachdem unſer Glauben und Bitten will. Das dritte Wort (nur bei Marcus und Lucas), welches die Heilung begleitet: *Gehe hin als ein Geſunder, Sehender, ſei ſehend, dein Glaube hat dir geholfen* — iſt der uns wohlbekannte gewöhnliche Ausdruck der freundlichen, demüthigen, im Aeußern auf die innere Hauptſache verweiſenden Heilandsliebe und Erlöſerweisheit.

Matth. 21, 2. 3. Marc. 11, 2. 3. Luc. 19, 30. 31.

Ob die zween Jünger, die der Herr ſendet, auch diesmal Petrus und Johannes geweſen, wie Marc. 14, 13. vergl. Luc. 22, 8., wiſſen wir nicht; zween aber ſollten es ſein nicht etwa bloß um die beiden Eſel gehörig zu regieren, ſondern um feierlich die Geſammtheit ſeiner Jünger zu repräſentiren und ihre Sendung dem Schein einzelner Willkühr zu entheben. Der ihnen im Geſicht liegende Flecken war wohl Bethphage ſelbſt, welches Matth. deshalb eben allein genannt hat, ſchwerlich wenigſtens Bethanien, wo bei der genauen Bekanntſchaft des Herrn die mehr ins Unbeſtimmte greifende Maaßregel, ja ſchon

Lucas knüpft an die Wahrheit, daß der eine Blinde wirklich beim Einzuge ſchon am Wege ſaß, deutet aber dann V. 35. mit *διαπορευομένου* (wozu Kap. 19, 1. *διήρχετο* in plusqupf. zurückkehrt) ſelber an, daß er vorausgreifend und zuſammenfaſſend erzähle, was hernach beim Auszuge (nachdem ſich ein Zweiter dazugefunden) weiter geſchah. So ſtimmen wir in der Hanptſache dem bei, was *Bengels* richtiger Takt ſchon fand, was *Meyers* Note zu Lucas für wahrſcheinlich hält.

die unbeſtimmte Benennung etwas Affektirtes bekommen hätte.*) Denn an vorgängige Verabredung mit dem Beſitzer der Eſel iſt auf keinen Fall zu denken, ſonſt würde das (bei allen drei Evangeliſten erhaltene) ganz unbeſtimmte: »wenn Jemand etwas dawider hat« — eine dem Herrn unziemliche leiſe Verſtellung enthalten. Die ganze Rede macht vielmehr deutlich den Eindruck eines wunderbaren Vorherſehens und Vorherſagens der einzelnen Umſtände: das εὑρήσετε (welches daher Johannes in kurz vorausſetzender Andeutung Kap. 12, 14. mit einem jede Verabredung ausſchließenden εὑρών hervorhebt) ungefähr wie das εὑρήσεις Matth. 17, 27. Das zweimalige εὐθέως (das erſte nach Marc. ſ. v. a. εἰςπορευόμενοι εἰς τὴν κώμην) nebſt dem Bemerken, daß der Eſel angebunden d. h. gleichſam ſchon bereit und harrend am offnen Weg ſich finden werde, verſtärkt dieſen Ton der Rede, welcher bei der zweiten Sendung wegen des Oſterlamms noch mehr hervortritt. Dort: es wird euch ein Menſch begegnen, der einen Krug Waſſer trägt, der wird euch den Weg zum rechten Hauſe zeigen — ganz wie Samuels des Sehers Rede an Saul 1. Sam. 10, 2—7. welche, ganz unmittelbar und ſpeciell die nächſte Zukunft anzeigende Weiſe der Weiſſagung in ihrer älteſten Periode (bevor die weit hinausblickende typiſche mit 2. Sam. 7. beginnt) ſich ja auch an Chriſto darſtellen ſoll. Wenn nun die Jünger zunächſt faſt in Verdacht gerathen, als wollten ſie die Thiere ſtehlen, ſoll dem Beſitzer (und wer ſonſt zu ihm gehört, Marc. V. 5. Luc. V. 33.) das einzige Wort genügen: Der Herr bedarf ihrer! Das will hier jedenfalls mehr ſagen, als etwa nur: unſer Meiſter (ὁ διδάσκαλος Kap. 26, 18.); es ſtreift nach Jeſu Sinn an die Bezeichnung: der König Meſſias. Folglich liegt darin allerdings, daß dieſe Leute zum Kreis der an Ihn Glaubenden gehörten, gleich verſtanden wer »der Herr« ſei, Ihm ohne Weiteres gerne dienten. Der Herr konnte ſich hier nicht »des Menſchen Sohn« nennen, wo er, freilich zugleich in der Niedrigkeit, ſeine Königswürde darſtellen will; doch macht eben darum

*) Nach Marc. und Luc. lag Bethphage für den Kommenden auch vor Bethanien, vielleicht unmittelbar in der Nachbarſchaft deſſelben.

das Bedürfen des Herrn, der nicht einmal einen eignen Eſel zu ſeinem Feſt- und Feierzuge hat, einen ſinnvollen Gegenſatz.

Ob Jeſus in der ganzen Zeit ſeines Lehramtes vorher jemals geritten ſei, ſteht nirgends geſchrieben, iſt bei dem ausnahmlos vielerwähnten Wandeln ſehr unwahrſcheinlich. Warum nun jetzt? Wers glauben mag, er ſei nur eben diesmal zu müde geworden, den Oelberg zu ſteigen, dem laſſen wirs; die ganze Rede und Geſchichte in ihrem Einklang mit der Weiſſagung zeigt etwas Anderes. Wollte der Herr wie ſonſt unbemerkt in die Stadt kommen, ſo hätte er nicht alſo gethan; er will aber mit Bewußtſein und Abſicht recht öffentlich einziehn, der auf ihn geſpannten, hernach einholenden Menge zuvorkommend entgegenkommen, die angenommene Ehre ſeinerſeits demüthiger und bedeutſamer machen, als ohne dieſe Vorkehrung geſchehen wäre. Bedeutſamer, denn was Matth. V. 4. 5. beifügt, ſchließt in das auf den Erfolg vorausblickende τοῦτο δὲ ὅλον doch gewiß zugleich und zunächſt die eben erzählte merkwürdige Sendung ein, will uns alſo gradezu Jeſu Gedanken und Abſicht dabei aufdecken, als ob er ſagte: So ſprach und that der Herr, auf daß des Propheten Wort zur Erfüllung käme. So iſts gewiß. Der Herr weiß, daß ſeine Stunde nahe herbei gekommen; einmal noch vor dem Kreuze, mit einer erſten und letzten äußerlichen Ehrenerweiſung, wie ſie ihm als König gebührt, mit einer letzten öffentlichen Darbietung zum Zeugniß (Sagets der Tochter Zion!) will er einziehn in Jeruſalem. Obgleich auch die Seinigen es mißverſtehn, er thut der Sache ihr Recht. Empörung iſt jetzt bei der anderſeits gereiften Feindſchaft nicht mehr zu beſorgen; die Feſtfreiheit geſtattet das Ungewöhnliche, ſo daß auch Pilatus nichts Anſtößiges in dieſem lauten Aufzuge fand, nur die Feinde (welche freilich unmöglich dieſe Tauſende in den Bann thun konnten) darüber murren; das Ganze wird für ihn zum hingebenden Opferzuge, für das Volk Iſrael zur letzten officiellen Erklärung, wer er ſei, für die ganze künftige Gemeinde ſeines wahren Volkes (die Tochter Zion im prophetiſchen Sinne) zu einem bleibenden, in der Predigt ſtets erneuerten Adventswort und Adventsbild in wun-

derbarer Miſchung der Hoheit und Niedrigkeit: Siehe dein König kommt ſanftmüthig! — zu einem vorläufigen Typus der dennoch zukünftigen Anerkennung und Herrlichkeit. (Matth. 23, 39.) Das Alles iſt nicht wunderlich wunderbares Erzeugniß einer ſagendichtenden Gemeinde, des die Idee als Geſchichte zurückträumenden Selbſtbewußtſeins; es iſt geſchehen, γέγονεν wie es da ſteht in ſeiner zuſammentreffenden Ganzheit: das eitle Hoſianna vor dem Kreuzige, die Thränen über Jeruſalem, die Reinigung des Tempels, die Blinden und Lahmen, die Unmündigen, der Fluch über den Feigenbaum. Welch ein Totalbild, nur als wirkliche Geſchichte im Leben des Sohnes Gottes begreiflich! Und wie malt es mit wenig Strichen, wie ſo ſchlicht ohne Spur der Phantaſie ſchreibt der Griffel der Evangeliſten, was, wenn nicht Geſchichte, doch das erhabenſte Gedicht wäre!

Daß die erfüllte Weiſſagung des Sacharja nach des Propheten Bewußtſein im allgemeinen Sinne den Meſſias als demüthigen, ſelbſt erſt durch Leiden zur Hülfe für ihn und uns gelangenden Friedensfürſten zeichnen wollte, verſteht ſich; daß aber, wie öfter ſo auch hier, die erfüllende Vorſehung zum Ueberſchwange der Klarheit das Allgemeine zugleich buchſtäblich verkörpert, iſt noch gewiſſer, desgleichen daß dies vom Geiſt in des Propheten Wort ſchon zuvor verſehen war. Die Summa der Weiſſagungen des Sacharja iſt die Wiederaufrichtung des Reiches Iſrael in ihrer ganzen Vorbereitung und Zuſammenhang, wobei ſo geſchichtlich ſpecielle Angaben wie noch nie vorher eingeſtreut werden, damit ſich die ganze dem Schluß nahe Weiſſagung concentrire. Im erſten Haupttheil Kap. 1—8. erſcheint die ganze Geſchichte der Rückkehr aus Babel mit ihren Hauptperſonen als Typus der einſtigen Wiederkehr Iſraels aus der Zerſtreuung; hier wird der Blick immer heller bis zum vollen Bilde des wahrhaft neuen Jeruſalem Kap. 8. Der zweite Haupttheil Kap. 9—14. löſt nun dies Reſultat vollends vom Vorbild ab und redet ganz frei heraus vom in weiter Zukunft geſchauten neuen Jeruſalem; dafür aber gibt der Geiſt Ueberblicke und Rückblicke auf die Zeit ſeiner Vorbereitung. Wenn zuletzt Kap. 12—14. die Rückblicke vom aufgerichteten Ziele her

vorherrſchen, ſo liegt dagegen im Kap. 9—11. die Andeutung der ganzen Geſchichte Iſraels, bis Kap. 12, 10. ſich erfüllt. *) Kap. 9. gibt voran den allgemeinſten Blick. Der Herr regiert alle Menſchen und Völker im Plan ſeines Rathes über Iſrael, V. 1. Läuternde Gerichte über die Weltvölker V. 2—7. gehen parallel und einſtimmig mit dem beſondern Schutz über ſein vor und aus den Völkern erwähltes Haus und Volk V. 8. In einer erſten, mit Niedrigkeit und Friedlichkeit gezeichneten Zukunft (auf welche ſehr deutlich und bedeutſam hier zurückgeblickt wird) erſcheint der König V. 9. — bauet zuvor (weil ihn Iſrael verwirft!) unter allen Heiden ſein verheißenes Reich V. 10. — dann kehrt auch Iſrael wieder zu ihm V. 11—17. Daß V. 9. vom Meſſias redet, iſt ſchon aus V. 10. ſo klar, daß auch Maurer nur zu überſetzen weiß: veniet rex optimus maximus, Messias, pacem daturus orbi terrarum, dominaturus longe lateque. Daß aber dieſer König hier in Niedrigkeit erſcheint, iſt das von den gelehrten Auslegern kaum genug gewürdigte Hauptmoment dieſer in ihrer Art einzigen prophetiſchen Stelle, deren Ausdrücke ſich eben darum vor Iſraels Augen verkörpern mußten. Das von LXX. und Chald. in ihrer Blindheit nicht verſtandene, darum ungrammatiſch ins Activum verkehrte נוֹשָׁע **) iſt auch nicht ſ. v. a. ſiegreich, am wenigſten mit Bezug auf irdiſchen Krieges Waffen, denn eben dem ſoll der Eſel widerſprechen, ſondern es iſt eng zuſammenzufaſſen mit dem entſcheidenden עָנִי. Mag immerhin, was wir nicht mit Vielen leugnen, עָנִי und עָנָו gewiſſermaßen in einander verſchmelzen, und das von Matth. behaltene πραΰς der LXX. wenigſtens halb gerechtfertigt ſein, ſo bleibt doch für den altteſtamentlichen (inſonderheit ſchon pſalmiſtiſchen) Sprachgebrauch die Grundlage der »Demuth und Sanftmuth«, wenn עָנִי dies einſchließen ſoll, ein Zuſtand des Elends und Leidens, ein

*) Wir hätten wohl eine ſo ſich bewährende Auslegung von Kap. 11. gegen Hoffmanns Konfuſion bereit.

**) Auch Luther falſch: ein Helfer — wofür jetzt in der neu berichtigten Bibel endlich ſteht: dem geholfen iſt. Die Citation des Matth. übergeht das *δίκαιος καὶ σώζων*, eilt mit dem einzigen *πραΰς* zum Eſelsfüllen.

Geniedrigt= und Gedemüthigt ſein. *) Der gerechte König iſt alſo fürs Erſte ein ſanftmüthig Leidender, dem zunächſt aus ſeinem eigenen Leiden geholfen wird, damit er ſo Heil und Hülfe zu Gerechtigkeit und Frieden für all ſein Volk erwerbe — ſo und nicht anders kommt er zum erſtenmal! Dies völlig ma= leriſch auszuführen, zeigt ihn der Prophet reitend — nicht auf dem Streitroß (Offenb. 19, 11.), ſondern auf einem Eſelsfüllen, wie vorzeiten die Friedensrichter (Richt. 10, 4. 12, 14. 5, 10.), und wiederum weil dieſer mit Wortfülle ſo recht ſtark hervor= gehobne Eſel gleichſam die Pointe der Weiſſagung bildet, dar= um beſchließt der Herr nach dem Rathe des Geiſtes, dies prophetiſche Bild wirklich zu machen. So mußten wir den Sacharja deuten, um die Rede Jeſu hier V. 2. 3. auszulegen. Johannes Kap. 12, 14—16. bleibt ſogar einzig bei dem Reiten auf einem Eſel als der koncentrirteſten Erfüllung ſtehen. Mat= thäus nennt in der Rede des Herrn wie in der Geſchichte nach= her V. 7. genau die zwei Thiere, welche das prophetiſche Wort erwähnt, Marcus und Lucas haben nur das Füllen. Daß der Prophet ſein וְעַל עַיִר exegetiſch nachbringt, iſt freilich wahr, ſo wie daß בֶּן־אֲתֹנוֹת **) ferner das עַיִר verſtärken will, welches ſonſt ſchon oft ſ. v. a. חֲמוֹר überhaupt geworden: recht eigent= lich ein Füllen, das noch mit der Mutter Zuſammenhang hat, *πῶλος νέος*. Warum das, und was iſt hierin der prophetiſche Gedanke, was der Sinn dieſer ja nur als Symbol zuvorver= ſehenen, zutreffenden Einzelheit? Wir leſen die deutliche Ant= wort bei Marc. und Luc. wo der Herr noch dazu ſagt: ein Füllen, auf welchem nie ein Menſch geſeſſen iſt. Dies iſt, wie abermals Maurer ſogar bemerkt, wirklich in der Weiſ= ſagung angedeutet, wird ſogar bei Matth. im Citat (welches den Text der LXX. halb ändert, halb annimmt) merkwürdig zufällig aufgefaßt durch den leiſen Gegenſatz *υἱὸν ὑποζυγίου*. Der heiligen Würde des Reiters geziemt nur ein bisher unge=

---

*) Die Form iſt ja קָטִיל = קָטוּל, Passivum von ענה.

**) Der Plur. für den Sing. verallgemeinernd. Nur ſolche zuweilen philiſtröſe Ausleger (sit venia verbo) wie Jahn und Michaelis konnten an Vollbluteſel mit Ahnen denken!!

rittenes Thier, vergl. 5. Moſ. 21, 3. 1. Sam. 6, 7. 2. Sam. 6, 3. und manche von den Gelehrten richtig beigebrachte Profanparallelen. Da ſiehe nun, wie der heil. Geiſt, ohne ſich an der nasrümpfenden Herren Einwand, der ihm dergleichen nicht geſtatten will, zu kehren, dennoch über und hinter dem Bewußtſein des Propheten durch die eingegebnen Ausdrücke auf eine buchſtäblich eigentliche Erfüllung hinſpielt, indem er dieſen ſonſt zum Hauptgedanken nichts thuenden Nebengedanken hineinbringt. Da ſiehe, warum der Herr, auch dieſe Schrift durchſchauend beſſer als wir Exegeten, beide Thiere, die der Vater ihm bereit geſtellt hat, zuzuführen befiehlt; warum die Jünger, ohne an Sacharja zu denken (Joh. 12, 16.), unwiſſend geleitet werden, über beide (Matth. *ἐπάνω αὐτῶν*) die Kleider zu breiten und ſo die Eſelin als dazugehörig und mitgebraucht mitzuführen. *Τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν* — nicht etwa bloß, damit das nicht zugerittne Füllen, wenn die Mutter dabei war, ſich ruhiger verhielt, ſondern damit die ganze prophetiſche Stelle in einem verwirklichten Bilde der Tochter Zion vor die Augen trete. Wer das geſpielt heißen will, rümpfe ſeine ſtolze Naſe wider den Herrn; wir unſerntheils erkennen und ehren lieber demüthig den heiligen Ernſt des ſich demüthig darbietenden Königs eben in dieſer buchſtäblichſten Erfüllung eines von ihm zeugenden Wortes: daß er ſich ihnen vor die Augen male (Gal. 3, 1. Luc. 19, 42.), wie er zu ihnen kommt.

Matth. 21, 13. 16. Marc. 11, 17. Luc. 19, 46.

Ein anderes יָבֹא ſtand am Schluſſe der Weiſſagung bei Maleachi geſchrieben: Es wird kommen zu ſeinem Tempel der Herr, die Kinder Levi zu reinigen und läutern. Schon einmal am Anfang hatte der Herr ihnen das thatſächlich und ſinnbildlich vorgehalten, ſie aber ſind entſchiedener darin fortgeſchritten, den Tag ſeiner Zukunft nicht zu erleiden, haben das Aergerniß der Entweihung nicht abgethan, vielleicht gar zum Trotz grade jetzt wieder hergeſtellt. Da ſagt und zeigt er ihnen auch: Ich bin für euch am Ende kein Andrer als am Anfang! Er wirkt noch ſo lange es Tag iſt, wird nicht müde zu zeugen mit Wort

und That im noch ſtehenden Heiligthum — »noch einmal geht er ſeinen alten Kinderweg hinauf zum Tempel.« *) Matthäus faßt den Verlauf zuſammen, als ſei dieſe Tempelreinigung ſogleich am Einzugstag erfolgt, nach Marc. V. 11. hat der Herr nur Abends mit ſtrafendem Blick Alles zu beſehen angehoben, aber »am heitern Gnaden- und Freudentag die völlige Exekution ſeines gerechten Zorns übernacht aufgeſchoben.« **) Schärfer nun als jenes erſtemal (wie wir dort ſchon bemerkten) redet er das prophetiſche Wort von der Räuberhöhle ungemildert frei heraus, und im geſteigerten Affekt kombinirt er damit ein andres zum ſtrafendſten Kontraſt. Dies Wort vom Bethauſe, eigentlich bis auf die Weihe 1. Kön. 8, 29. zurückweiſend, ſtehet Jeſ. 56, 7. geſchrieben; wie es geſchrieben ſteht, führt es der Herr an, ſo daß hier »mein Haus« auf ihn ſelbſt zu beziehen falſch iſt. Heißen in Wahrheit, d. i. wirklich ſein, daher bei Luc. ἐστίν dafür geſetzt. Marcus vergißt nicht zur Vollſtändigkeit den Beiſatz: allen Völkern — und auch das paßte ſehr wohl, da grade im Heidenvorhof die Wechsler und Krämer waren. In Jer. 7, 11. entſpricht מְעָרַת פָּרִיצִים auch mit ironiſchem Gegenſatz dem Hauſe des Herrn, denn die Höhle der Räuber iſt ihre Wohnung. Blieben wir beim nächſten Sinne von λῃσταί, ſo wäre der unſaubre Kramhandel dem Beutetheilen der Räuber in ihrer Höhle verglichen. Aber das im Grundtext entſprechende פָּרִיצִים meint ſchon an ſich mehr: Gewaltthättige (wie reißende Thiere Jeſ. 35, 9.) — geht über in den Mitbegriff Mörder (wie auch bei uns der Ausdruck Räuber), ſ. Heſ. 18, 10. Hoſ. 4, 2. Pſ. 17, 4. Vollends im Zuſammenhange bei Jeremias iſt ausdrücklich V. 6. vom unſchuldig Blut Vergießen an dieſem Ort, V. 9. vom רֶצַח (vergl. wieder Hoſ. 4, 2.) die Rede, folglich hat Luthers »Mördergrube« ganz Recht, und der Herr züchtigt jetzt mit Anwendung dieſes Wortes nicht bloß das leib- und ſeelenmörderiſche Sinnen und Thun der Tempelinhaber insgemein, ſondern deutet im tiefſten Sinne hier nochmals, und zwar deutli-

*) In Auguſt Thieme's Ilmenauer Predigten von 1822. S. 35.
**) Bengel in ſeiner Harmonie.

cher als das erſtemal (Brechet dieſen Tempel!) auf den ihm wohlbewußten, jetzt faſt gereiften Mordrath gegen Seine allerheiligſte Perſon. Was deshalb Marc. V. 18. und Luc. V. 47. ſogleich nachbringen.

Der zürnende, ſcheltende Eifer um des Vaters Haus iſt aber zugleich ſo freundlich, daß die Blinden und Lahmen, die hülfsbedürftigen Elenden jetzt wie ſonſt zu ihm kommen, und er heilet ſie. Die eine gleiche Liebe, das eine gleiche Zeugniß: Ich bin's, der da kommen ſoll! Die Unglücklichen und die Kindlein fürchten ſich nicht vor ſeinem Zorn, aber die argen Feinde zürnen ſogar wieder über ſeine Freundlichkeit. Die Heilungswunder und die wahrſcheinlich folgenden Dankſagungen, Lobpreiſungen der Geheilten und Andrer mit ihnen wecken in den Kindern den Nachhall des geſtrigen Huldigungstages, deſſen Hoſianna mit Palmzweigen und allem Zubehör ihnen ſo baß gefallen hat, daß ſie wohl geſtern ſchon munter mitgerufen haben, heute gern wieder von vorn anfangen. Der Herr läßts wehmüthig freundlich abermals geſchehen, aber den Hohenprieſtern und Schriftgelehrten erregt das unſchuldige Kindergeſchrei, weil ihr Gewiſſen die Wahrheit, welche ſie tödten wollen, darin vernimmt, einen blinden Grimm. Wie Etliche der Phariſäer geſtern dem Herrn zugemuthet haben, ſeine Jünger zu ſtrafen, und ein von weitem angewandtes Sprüchwort aus der Schrift zur Antwort empfingen (Luc. 19, 39. 40.) — ſo wagen heute die Tempeloberſten gar die freche Frage: Hörſt du's denn nicht? Als ob ſich dann von ſelbſt verſtände, daß er dem Unfug wehren müßte! Der Herr aber wird nicht müde zu antworten. Mit einer Gegenfrage: Habt ihr denn nie geleſen? beſchämt er die Widerſacher und vergilt ihre Bosheit mit einer tief in die Schrift, ihr Herz und den Reichsrath Gottes weiſenden Lehre, an der ſie noch hätten klug werden mögen. Er hat ſonderlich ſeit Luc. 18, 13. beſtändig die Schrift im Sinne, wandelt ſeinen Gang auf allen Schritten beim Licht ihrer Weiſſagung. Wie er hernach Matth. 21, 42. in einen gewiß meſſianiſchen Pſalm verweiſet, ſo jetzt mit der gleichen Frageformel auch nicht bloß in eine allgemeine Wahrheit vom Lobe Gottes aus der Kinder Mund, ſondern in einen Pſalm, der ganz eigent-

lich von Ihm und Seinem Reiche weiſſagt. Um nicht mich ſelber auszuſchreiben, bitte ich den geneigten Leſer meine Auslegung des achten Pſalmes *) nachzuſehen, welche aus dem ganzen dortigen Zuſammenhang erweiſet: daß das bereitete Lob nach der LXX., vielmehr die gegründete Macht nach dem Grundtext ſich auf das Reich der wiederherſtellenden Gnade in dem erniedrigten und erhöheten Menſchenſohne bezieht, auf das Abthun und Zuſchandenmachen der Feinde, ja des eigentlichſten Feindes Gottes; daß die Kindlein und Säuglinge, nur etwa mit Anknüpfung an das Naturbild, jedenfalls bereits im Pſalme geiſtlich zu verſtehen ſind von denſelben μικροῖς und νηπίοις, welche Matth. 11, 25. meinet. »Die äußere Erfüllung der Weiſſagung iſt wie oftmals« (wie eben vorhin beim Reiten auf dem Eſel) »ſelbſt wieder nur eine bildliche Darſtellung ihres inneren Sinnes.« In dieſer Auffaſſung des ganzen Pſalmes und dieſes Citates aus ihm inſonderheit, welche zu feſt im kindlichen Verſtändniß der ganzen Gemeinde der Gläubigen von Alters her gegründet iſt, zu innig mit der herrſchenden keryktiſchen Anwendung ſtimmt, als daß nicht in wahrer Exegeſe ihre Wahrheit ſich ergeben müßte, kann mich weder Umbreit noch Hengſtenberg noch de Wette wankend machen. Namentlich der Letztere, der Meiſter in verflachender Exegeſe zum vollen Widerſpruch mit Chriſti und ſeiner Apoſtel Schriftverſtändniß, **) erſinnt erſt einen »Hebraismus«, der nirgends als in den Gedanken der falſchen Theologen exiſtirt, und dann heißt es, der meſſianiſche Sinn von Pſ. 8. erſcheine ganz abgelöſt davon, in der Luft ſchwebend. Aber nicht ein vereinzelter v. Meyer oder R. Stier faſſen dieſen Pſalm ſo, ſondern die durch keine Gelehrſamkeit auszurottende Einfalt der Gläubigen hat ihn einſtimmig je und je ſo genommen, wie Paulus 1. Kor. 15, 27. Hebr. 2, 6. Eph. 1, 22., wie hier der Herr Chriſtus in ober=

*) Siebzig ausgewählte Pſalmen, zweite Hälfte, gleich am Anfang.

**) Welcher in der Keckheit ſo weit geht, den leidenden Meſſias gar nicht im Alten Teſtament zu finden, und damit dem Worte des ins Leiden gehenden, ja des auferſtandenen Herrn ins Angeſicht zu widerſprechen! Siehe ſeine höchſt unerbauliche „Beilage — über die erbauliche Erklärung der Pſalmen!“

ſter Autorität zuerſt. Was wäre denn ſonſt hier nach ſeinen göttlichen Gedanken das Mittelglied für die mit ſeinem in der Regel ſehr beſtimmt zutreffenden οὐδέποτε ἀνέγνωτε gegebne Citation? Und iſt es denn nicht ächt theologiſch, ein ſolches anzunehmen, welches mit dem apoſtoliſchen Zeugniſſe ſtimmt, da uns wiederum Chriſtus ſelber auf das in ſeiner Schule gelernte Schriftverſtändniß ſeiner Apoſtel verweiſet?

Wir bleiben daher dabei, mit dem Hebräerbrief offnen Auges zu ſehen, daß der Menſchenſohn des 8. Pſalmes Jeſus iſt, folglich auch in der Anführung des Herrn grade aus dieſem Pſalm und keinem andern einen meſſianiſchen, reichsmäßigen Sinn der angeführten Worte zu erkennen. Mehr noch ſogar, wir ſind und bleiben ſo dreiſt zu behaupten, daß dies in der äußern Specialerfüllung wieder bildlich weiſſagende Hoſianna dem Herrn aus Kindermund — zwar nicht gradezu durch das Pſalmwort gemeint iſt, ſondern die darin abgebildete Wahrheit *), daß aber auch dieſe Specialerfüllung vom Geiſte nicht anders zuvor verſehen iſt, wie vorhin das Reiten auf dem Eſel bei Sacharja. Wenn die in allgemeinen Rauch und Nebel idealer Ahnung auflöſende Deutung des weiſſagenden Wortes behauptet, daß nirgends mit Bewußtſein (der Propheten, auch nicht einmal des Geiſtes) Chriſtus als hiſtoriſche Perſon in ſeiner geſchichtlichen Wirklichkeit geſchaut und gezeichnet ſei: ſo bleibt dagegen wahr, daß grade das Bild der Perſon des Zukünftigen es iſt, um welches alle prophetiſche Züge je mehr und mehr in allmähliger Vollendung ſich anlegen. Weil wirklich in der gottmenſchlichen Perſon des Herrn Alles beſchloſſen iſt, ſo muß der Geiſt von dieſer Perſon weiſſagen, und in dem Bewußtſein des Geiſtes Chriſti (1. Petr. 1, 11.) iſt natürlich Alles beſtimmt, konkret, ſpeciell, das Unbeſtimmte liegt nur in dem menſchlichen Verſtändniß. Was wäre denn rein zufällig und nicht bedeutſam, nicht von ewiger Wahrheit erfüllt in einem gottmenſchlichen

*) „Das Grundgeſetz des Sieges für die Zeit des Kampfes: Gott gründet das Reich ſeiner Herrlichkeit durch Schwache und Unmündige."

Leben und deſſen Beziehungen zur Welt? Wo alſo das prophetiſche Wort wunderbar überraſchend mit ſcheinbar zufälligen Einzelheiten und Aeußerlichkeiten der Erfüllung zuſammenfällt, da thut ſich an ſolchen Punkten vielmehr der tiefe Grund und Boden einer im ewigen Rathe Gottes abſolut vorhandenen Kongruenz zwiſchen Weiſſagung und Erfüllung vor unſern blöden Augen auf. So ſchaut der Herr in die ganze Schrift, die von Ihm zeuget, ſo hat Er auf jedem Punkt und Schritt das vollkommen grade hierher Gehörige zur Hand. Er weiß und zeuget, daß von des Täufers Perſon geſchrieben ſtehe, ſelbſt von dem, was ſie an dieſem Elias gethan haben (Marc. 9, 13.) — wieviel mehr von ſeiner eigenen Perſon! In der heiligen Abſchiedsſtunde des Abendmahls citirt er den 41. Pſalm von Judas, im hohenprieſterlichen Gebete Joh. 17, 12. kommt er noch einmal darauf zurück; das jeſaianiſche Rechnen unter die Uebelthäter bezieht er Luc. 22, 37. höchſt konkret auf ſeine eben bevorſtehende Gefangennehmung und Hinrichtung als Verbrecher, wie einen Ausſpruch des Sacharja Matth. 26, 31. wo möglich noch vereinzelt ſpecieller auf das Fliehen der Jünger von ihm in dieſer Nacht. All dieſe Specialitäten tragen freilich ihre Bedeutung in ſich, wie hier der Herr in dem Hoſianna der Kinder die dennoch allen Feinden unüberwindliche Macht und Ehre, die ihm der Vater aus ſeiner Unmündigen Mund bereiten wird, anſchaut; aber eben darum legt er das treffende Wort darauf, und eben dazu, daß dies mit ihm geſchehe, iſt das Wort geſchrieben.

Matth. 21, 19—22. Marc. 11, 14. 22—26.

Weinen über die Stadt beim Einzug, Eifern um das entweihte Haus Gottes, den unfruchtbaren Baum verfluchen: das ſind drei Momente, die in ihrer Steigerung zuſammengehören. Des Herrn Augen ſchauen das Gericht Jeruſalems und Iſraels wohl ſchon da voraus, als er im Anfange der gottmenſchlichen Empfindung weiche Thränen über die Verblendeten hat. Dann

ſogleich, menſchlich vom Gottmenſchen zu reden, ermannt er ſich zu nicht aufgebendem, etwa noch Etliche weckenden und ſchreckenden Zeugniß mit Wort und That. Eben darin aber erwacht zugleich ſein heiliger Richterzorn, in welchem er ſelbſt endlich ſeine Heere ausſchicken muß, dieſe Mörder umzubringen (Kap. 22, 7.), er ſelbſt Denen fluchen, die den Segen nicht wollten. Das erfüllt ſeine Seele ſo ganz, daß ihm überall nur Iſrael, das dem Fluch nahe unfruchtbare (Hebr. 6, 8.) vor die Augen tritt: er ſchaut es und verflucht es weiſſagend in dem Feigenbaum, der ihm auf dem Wege zwar Blätter, doch keine Früchte beut. Tempelreinigung und Verfluchung, die erſte noch That für den letzten Tag der Heimſuchung, die andre nur warnendes Bild für die ihm folgende Zukunft, gehen parallel und ergänzen einander wie das Annehmen des Hoſianna und die Thränen, wie die Thränen und das Eifern, wie das Eifern und die Heilung der Kranken, wie die rettende Liebe und der rächende Zorn in demſelben gottmenſchlichen Herzen.

Die Zeitfolge hat Marcus aus der ſicherſten Quelle V. 11. 12. 19. 20. ſo genau beſtimmt, daß wir des Matthäus um einzelne Chronologie unbeſorgte, großartig zuſammenfaſſende Darſtellung jetzt darnach deuten können. Wie er ſchon vorgreifend unmittelbar an den Einzug die Tempelreinigung des andern Tages geknüpft hat (denn die zwei Tage waren wie Ein Tag) — ſo berichtet er ferner V. 17. 18. nur unbeſtimmt allgemein, daß Jeſus damals in Bethanien (ein- und abermal) übernachtet habe, daß die Verfluchung des Baumes πρωΐας, d. h. »des Morgens« oder eines Morgens bei der Rückkehr zur Stadt geſchehen ſei. Desgleichen V. 19. 20. hängt er, über der Sache die Zeit vergeſſend, das alsbaldige Verdorren und die Rede Jeſu zu den es wahrnehmenden Jüngern ohne Zwiſchenraum an einander, obgleich uns Marcus lehrt, daß wiederum erſt am dritten Tage (Dienſtags) das erfolgte Verdorren bemerkt und darüber geredet worden. Die Vergleichung Beider aber ſoll uns lehren, worauf es für unſer Leſen und Hören bei Jeſu Thun und Reden ankommt und worauf nicht, wie ſchon der erſte Evangeliſt in Freiheit des Geiſtes die Geſchichte geſchrieben hat.

Jeſus ſahe einen Feigenbaum *) am Wege (von ferne), einen einzelnen, wahrſcheinlich Niemand beſonders zugehörigen (*μίαν* wieder nicht bloß ſ. v. a. *τινά*), der ſich ſchon durch ſeine Stellung, mehr noch durch ungewöhnlichen Blätterſchmuck auffallend darbot und Früchte verſprach. Der Herr, der an ſeinem königlichen Ehrentage gefaſtet hatte in der Trauer ſeiner Seele und auch dieſes Morgens gleich wieder zur Stadt ging, fühlte Hunger, da trat er zum Baum, ob er etwas darauf fände, wie die Blätter von weitem es verſprachen. Denn bei den Feigenbäumen reift bekanntlich die Frucht eher als die Blätter erſcheinen: wenn auch nicht überwinterte Früchte vom vorigen Jahr (die ſchwerlich am Wege geblieben wären), ſo doch etwa Frühfeigen, ungewöhnlich frühe **) konnte der Herr erwarten; jedenfalls verſprach der Baum als *ἔχουσα φύλλα*, was Marc. darum gleich hervorhebt, daß er auch Frucht habe. Aber der Herr fand nichts als nur Blätter! Folglich war der Baum ein unfruchtbarer, der nur ins Laub trieb, verſprach Außerordentliches und — hatte doch nichts, wie damals alle Feigenbäume. ***) — Da ſprach der Herr: So komme von

---

*) Bethphage führte ja den Namen von den vielen Feigen daſelbſt.

**) Im Hebr. בִּכּוּרוֹת oder בַּכּוּרוֹת Hoſ. 9, 10. Jeſ. 28, 4. Jer. 24, 2. welche beſonders wohlſchmeckend und geſucht ſind.

***) Dies Letzte könnte ganz einfach der Sinn ſein des vielbeſprochnen *οὐ γὰρ ἦν καιρὸς σύκων* — auch wenn man überſetzt: es war noch nicht die Feigenzeit. Es kann aber auch heißen, wie zuerſt ſchon Hammond verſtand und Viele nach ihm (ſo daß in den Stud. und Krit. 1843, 1, 131. von keiner neuen Auslegung die Rede ſein ſollte): es war damals keine gute Zeit und günſtige Witterung für Feigen, kein Feigenjahr. In jedem Fall iſt des Marc. Bemerkung nicht „etwas ungeſchickt", ſondern erklärt mit einem ganz richtigen *γὰρ*, warum es damals überhaupt keine Feigen gab; eben das aber will ſagen: folglich war der belaubte Baum ein Heuchler, der etwas Ungewöhnliches verſprach und doch — wie die andern war. Dies und nichts Anderes iſt die ſymboliſche Schuld dieſes Baumes, über welche ſogar Spener ein theolog. Bedenken geben mußte (ſ. die vollſtändige dritte Ausgabe Th. I. S. 13.) und dabei zugeſtehn, daß der Herr, ſeiner Allwiſſenheit entäußert, diesmal Frucht erwartet hätte.

dir keine Frucht mehr — oder: So eſſe von dir Niemand mehr Frucht εἰς τὸν αἰῶνα! Er ſprachs im Bewußtſein und Willen, daß der angeredete Baum ſeinem Wort gehorchen werde und müſſe; das ernſte Macht- und Wunderwort brach als ein Blitzſtrahl des Gerichts hervor aus der Tiefe ſeiner Gedanken, die jetzt in und bei Allem nichts Anderes dachten als das unaufhaltſam kommende Gericht über das Volk Gottes. So wirkt er das einzige Strafwunder, das wir von ihm wiſſen (denn bei den Teufeln in die Säue war nicht Strafen ſondern Erlauben die Sache), aber nur im Sinnbild an einem Baume, zum Zeugniß für die Menſchen. Man hat in guter Meinung, doch ſehr verkehrt ſonſt allerlei Berechnung dieſer That des Herrn untergeſchoben: den ſchwachen Glauben der Jünger für die Paſſionszeit zu ſtärken, als wovon er ja ſelbſt hernach rede; den Anſtoß wegen ſeiner menſchlichen Schwachheit im unwiſſend ſuchenden Hunger alsbald wieder durch ein Zeugniß ſeiner Gottesmacht auszugleichen u. ſ. w. Was daran wahr iſt, bleibt aber nur in der Vielbedeutſamkeit aller Worte und Werke des Herrn, die ihnen von Natur anhaften muß, wahr: von einer bewußten Abſicht für ſolche Nebenwirkungen kann nicht die Rede ſein bei dieſem Wort, das nur in Einem Blicke geſprochen, aus Einem Gedanken entſprungen iſt: Dieſer Feigenbaum iſt Iſrael! Schon Luc. 13, 6—9. hatte der Herr das in den Propheten (Hoſ. 9, 10. Joel 1, 7.) vorbereitete Gleichniß ausgeſprochen, daran erinnert ſein jetziges Thun. Blätter genug, Wort und Heuchelwerk, als ſei wirklich Iſrael, wozu es berufen, das früh vor allen Völkern wunderbarlich gereifte Volk Gottes, aber keine Frucht! Wir fühlen die Tiefe dieſes Symbols. War in jenem Gleichniß mit des Täufers Wort vom letzten Gericht des Abhauens die Rede, ſo tritt uns hier der Fluch bleibender Unfruchtbarkeit als ein erſtes Gericht entgegen. Iſts nicht ſo, daß der Herr zuvor die beharrlichen Sünder nur mit Dahingeben und Ueberlaſſen an ihre Sünde, mit Verwerfen und Verlaſſen ſtrafen kann? Ein merkwürdiges Prophetenwort redet auch ſo davon: Ich der Herr habe den grünen Baum ausgedorret und den dürren Baum grünend gemacht. Heſ. 17, 24. Vielleicht war dies inſonderheit dem

Herrn in Gedanken, doch hat er freilich nicht grade jeder Schrift, die zu ſeinem Thun paßt, jedesmal ſich erinnert. Genug, er ſelber ſagts uns Matth. 24, 32. noch einmal; was der Feigenbaum ſei, zeigt uns ſogar (wie dort ſich ergeben wird) im fernen Hintergrunde die Aufhebung des Fluches, deſſen εἰς τὸν αἰῶνα folglich nur altteſtamentlich beſchränkt zu faſſen iſt. *)

Und der Feigenbaum verdorrete παραχρῆμα, auf der Stelle, aufs Wort alsbald — ſo ſagt Matthäus und eilt über Tag und Nacht hinweg zum V. 20. angeſchloſſenen ſtaunenden Ausruf der Jünger, als ſie es ſahen; denn nur einen ſolchen Ausruf, nicht ausdrücklich eine Frage bezeichnet das πῶς. Wir ſehen, es kommt einem Apoſtel nicht einmal darauf an, den Schein größeren Wunders (wie unſere Thorheit redet) zu erregen, indem allerdings hier das von den Jüngern wiederholte παραχρῆμα vollends klingt, als ſei die Sache in einem Augenblick plötzlich geſchehen. So würden wirs verſtehen ohne Marcus, deſſen Bericht uns zu denken erlaubt, daß der Baum allmählig bis den andern Morgen ἐκ ῥιζῶν verdorret ſei. Aber auch nur erlaubt, denn die Jünger ſahen ſich am Tage vorher nicht weiter nach dem Baume um, erwarteten kein Verdorren, das ja nicht ausdrücklich in dem Fluche lag. Wie wenn doch des Matth. παραχρῆμα buchſtäbliche Wahrheit wäre? Wir ſollen lernen, daß in Einer Minute oder in vier und zwanzig Stunden hier völlig einerlei bleibt, ſollen die thörichte Vorſtellung von größern und geringern Wundern, ja diejenige Vorſtellung von Wundern überhaupt, welche der ganzen Schrift und den Evangelien fremd iſt, fahren laſſen, ſollen das Protokolliren der äußerlichen Hergänge vergeſſen über dem Vernehmen und Verſtehen des geiſtigen Sinnes. Dieſen hebt Matthäus gewaltig hervor, hebt das Verdorren heraus, wovon des Herrn Wort nicht geredet hatte, das aber in überſchwänglicher Erfüllung deſſelben als äußerlich antwortender Beweis des gewiſſen: »keine Frucht mehr!« dazukam. Siehe, wie iſt

*) Luc. 23, 31. hat auch einen gewiſſen Zuſammenhang mit Iſraels Verdorren, obgleich es allgemein ſprüchwörtlich noch weiter und tiefer greift, die nähere Parallele Heſ. 20, 47. 21, 3. findet.

doch dein Fluch ſo kräftig wirkſam geweſen! meinen die Jünger und bleiben bei dieſem Staunen. Sie fragen nicht etwa: Warum haſt du das gethan und was hat es zu bedeuten? daher ihnen auch der Herr darüber nicht Beſcheid gibt. In ihrem Ausruf liegt nur die Frage verborgen, wie doch Solches geſchehen könne an einem Baume auf ein Wort des Herrn, und dem entſpricht ſeine Antwort.

Er wiederholt ihnen (wie wir nun ſchon wiſſen, daß er gerne that) jenes Kap. 17, 20. geredete Wort von der Macht des Glaubens über Natur und Kreatur, von der Allmacht des völligen, zweifelloſen Glaubens, der gebieten kann, daß Alles weichen muß, was dem Willen im Wege liegt. Jede Bemerkung, welche hier gegen die klar beſtätigte Analogie des Wunderthuns Jeſu mit dem ſeiner Jünger dogmatiſch zu proteſtiren anhebt: Der Herr habe doch ſeine Wunder nicht durch den Glauben gethan — iſt abzuweiſen. Wie denn ſonſt, wenn als Menſch? Vielmehr iſt der Glaube des Sohnes Gottes der allein vollkommene Glaube, im Vorgänger und Anfänger uns zum Vorbilde der Vollendung geſtellt. Eph. 4, 13. Die Verbindung hier: nicht nur das mit dem Feigenbaum — ganz wie Joh. 14, 12. wo der große Gedanke in ſeiner vollen Allgemeinheit und Tiefe unſre Auslegung fordern wird. Daß ἐὰν ἔχητε bei Matthäus wiederum wie Kap. 17, 20. emphatiſch zu nehmen ſei: wenn ihr euren ſonſtigen Glauben jedesmal bei der Hand und zur Stelle habt, ohne ſtörenden und ſchwächenden Zweifel — das lehrt uns der nur ſo mögliche Imperativ ἔχετε bei Marcus: Habt, haltet feſt, bewahret, übt und braucht nur (euren ſonſtigen) Glauben an Gott! *Πίστιν θεοῦ* natürlich Genit. objecti wie Apoſt. 3, 16. Gal. 2, 20. Gottesglaube ſteht mit gewaltigem Nachdruck entgegen dem Kreatur-Vertrauen, dem die freie Macht des lebendigen Gottes leugnenden, anzweifelnden Hinſchauen auf die Macht der Natur und Kreatur, als ob ſie für ſich etwas wäre, als ob ſichs nicht ganz von ſelbſt verſtände, daß ſie auch jedem mit Gottes Willen einſtimmigen, gläubigen Menſchenwillen eben ſo gehorcht, wie ihrem Schöpfer überhaupt. Solcher Gottesglaube iſt die innerſte Wurzel und der lebendige Beſtand alles Glaubens, auch

der Glaube an Chriſtum entwickelt ſich nur aus ihm, ruht auf ihm als ſeinem Grunde: was der Herr ſeinen Jüngern Joh. 14, 1. eben ſo zur tröſtenden Ermunterung ſagt, ihren ja vorhandenen Glauben an Gott vorausſetzend, wie hier Marc. 11, 22. die πίστις θεοῦ einmal der doch den Jüngern gewiß nicht fehlende Glaube an Gottes Macht iſt, ſodann aber das ἔχειν ihn recht lebendig und völlig machen ſoll. Wir ſprechen wohl Viele oder Alle nicht ohne Wahrheit: »Ich glaube an Gott!« aber der Herr ſagt uns hier dazu: Wenn das volle, ganze Wahrheit iſt, dann ſeid ihr Herrſcher über die Kreatur.

Wie Joh. 14, 13. 14. auf das Wunderwirken das Bitten folgt, ſo hier. Denn zunächſt »iſt das Gebet die Sprache des Glaubens und der Glaube die Seele des Gebets« (wie Rambach ſagt); es gibt auch kein Gebieten: Hebe dich auf du Berg! ohne ein bittendes Ergreifen der Macht Gottes darin. Selbſt als der Sohn in der Menſchheit ſprach: Lazarus komm heraus! war dabei ein: Vater ich danke dir, daß du mich erhöret haſt. Selbſt die augenblicklich kühn hervorbrechendſten Glaubensworte, mit denen auch wir Berge oder Bäume (Luc. 17, 6.) aus dem Wege gehn heißen, ſind nur ſogleich in That geſetzte Gebete, ſchnell zugreifende Aeußerungen des Glaubens, welcher nicht zweifelt, daß Gott allezeit erhöre, daher ein Zuſammenfallen des Bittens und Nehmens in ungeſpaltener Gewißheit. Doch weil wir Schwachgläubige ſelten und ſchwer ſo hoch uns erheben, weil uns Sündern das langſamere Lernen und Ueben des Glaubens auf dem Wege des Gebets inſonderheit verordnet iſt, darum ferner ſpricht der Herr bald vom Bitten, nachdem er vom Gebieten geredet hat. Das heißt für uns zugleich: Und wenns mit dem erſten noch nicht ſo gehen will, haltet euch deſto feſter an das andre. Eurem Glauben muß Alles weichen, eurem Gebet im Glauben muß Alles zufallen, daß ihrs empfangt. Ja wirklich Alles, πάντα ὅσα ἄν, wie beide Evangeliſten einſtimmig ſetzen, wie alle Verheißungen der ganzen Schrift und alle Erfahrungen gläubiger Beter beſtätigen, ſeit der älteſten Verheißung die geſchrieben ſteht: Hiob 22, 27. Gott gibts gewiß, was wir gebeten haben, aber zu ſeiner Zeit und gar manchmal in andrer Weiſe und

Geſtalt als unſer Bitten es verſtand; denn ſein Erhören iſt ein wahrhaftiges, eben darum überſchwängliches über unſer Bitten und Verſtehen. Eph. 3, 20. Da überſehen und verſäumen wir dann leider vielmals das rechte Empfangen, wir hatten Glauben zum Bitten und haben oder halten ihn doch nicht feſt zum Nehmen, wie an der merkwürdigen Geſchichte Apoſtelgeſch. 12, 15. zu ſehen.

Endlich fügt Marcus allein V. 25. 26. noch eine Wiederholung aus der Bergpredigt (Matth. 6, 14. 15.) bei, und wir trauen ſeiner Genauigkeit in der ganzen Geſchichte und Rede wohl zu, daß der Herr wirklich hier auch Dieſes geſagt hat. Warum aber grade hier, warum ſo die Lehre vom Gebet im Glauben fortgeführt bis zur Erinnerung auch an dieſen Hauptpunkt? (Da doch ſonſt freilich nicht bei jedem Anlaß alles weiter dazu Gehörige wieder geſagt werden kann.) Weil es ein gar heimliches Zweifeln im Herzen gibt, welches die Kraft des Gebetes bricht und hindert, wenn das Herz nicht im Bewußtſein der eignen Schuld in voller Bereitſchaft zur Vergebung ſteht, wenn irgend ein Bann der Feindſchaft und Unverſöhnlichkeit vorhanden. Das iſts was der Apoſtel 1. Tim. 2, 8. meinet: ohne Zorn und Zweifel. Solche tiefe Wahrheit im Allgemeinen ſcheint uns genügend zur Begründung des Beiſatzes und wir möchten es zu künſtlich finden, wenn Manche im noch näheren Bezug auf das mit dem Feigenbaum den Herrn verſtehen, als wolle er ſagen: Aber ihr Sünder zürnet nicht ungebührend über die Sünde Iſraels oder irgend Jemandes, fluchet ihr nicht dem Sünder wie ich dem Feigenbaume. Denn an die ſymboliſche Bedeutung dieſes Fluches dachten die Jünger ſchwerlich ſchon jetzt, der Herr hat ſie auch in ſeiner ganzen Antwort bei Seite gelaſſen. Daß aber ſeine Freundlichkeit bald wieder vom Vergeben redet, nachdem er im heiligen Zorne geflucht hat, behält dabei immer ſeinen wichtigen Sinn für unſre Betrachtung des Ganzen.

Matth. 21, 24 — 44. Marc. 11, 29 — 12, 11. Luc. 20, 3 — 18.

Obgleich der Herr nach der ernſten Abfertigung ſeiner Widerſacher, die Ihm dem Gleichbleibenden gegenüber auch die Gleichen bleiben (Matth. V. 17.), nicht mehr in Jeruſalem übernachtet, ſo findet er ſich doch täglich, ſo lange ſie ihn noch leben laſſen, im Tempel ein: das berichten alle drei Evangeliſten als etwas von ſelbſt ſich Verſtehendes nur in Participialkonſtruktion. Er wandelt und lehret nach gewohnter Weiſe, geduldig als fange er wieder von vorn an, ruhig als drohe ihm keine Gefahr; er predigt das Evangelium, wozu er geſandt iſt, wie namentlich Lucas noch einmal ſummirt. Da wiederholen die Aermſten, die keine Armen für ſein Evangelium ſind — ſoll man ſagen frech oder furchtſam, lächerlich oder jämmerlich? — auch jene alte erſte Frage (Joh. 2, 18.) nach der Vollmacht und Beglaubigung ſeines prophetiſchen Thuns. Die vollſtändigern Ausdrücke beſonders bei Marcus und Lucas (vergl. auch Luc. 19, 47. und Matth. 26, 3.) laſſen auf eine mehr oder weniger amtliche, feierliche, plötzlich überraſchend an ihn tretende Inquiſition ſchließen, aber die ſtolze Rede lautet gar ſonderbar. Sie wollen nun einmal fragen bis ans Ende, nachdem ſchon tauſendfache Antwort gegeben iſt, und wiſſen ſelbſt nicht recht, was oder wie ſie fragen ſollen. *Ταῦτα ποιεῖς* — was denn? das Lehren, was doch wahrlich im Tempel nicht verboten? oder dazu das abermalige Eifern, Schelten und Austreiben? oder gar das Heilen der Blinden und Lahmen, daß ſie nach Zeichen zum Beweis der Zeichen fragten? Hat er doch ſeit jenen erſten Oſtern zu Jeruſalem und im ganzen Lande bis zur Auferweckung des Lazarus, wie ſie ſelbſt bekennen, viele Zeichen gethan! Darum dürfen ſie freilich die Frage nicht mehr ſtellen wie Joh. 2, 18. Darum können ſie nur all ſein dreijähriges gewaltiges Lehren und gewaltiges Thun in ein thörichtes *ταῦτα* zuſammenfaſſen, grade wie Apoſt. 4, 7. (wo ſie mit den Apoſteln abermals von vorn anfangen) das *τοῦτο*, worunter das kündliche Zeichen (V. 16.) zugleich verſteckt werden ſoll, indem ſie es nennen müſſen. Gegen dreijährige Beweisführung fragen ſie eben wieder nach dem Beweiſe, nach

dreijährigem Sagen und Zeugen ſoll ers ihnen noch einmal ſagen! Die doppelte Frage iſt wahrſcheinlich ſo zu verſtehn: Was für Macht, Recht und Vollmacht legſt du dir bei (göttliche oder menſchliche), wer gibſt du denn vor zu ſein? Und ſodann: Wer hat dir's geheißen, gegeben, dich dazu befähigt, oder wer beglaubigt dich darin? Man mags aber nehmen wie man will, es gibt kaum einen vernünftigen Sinn. Sie ſagen hiermit ſchon: Wir wiſſens nicht! indem ſie es wohl wiſſen. Darum kann ihnen der Herr nicht anders antworten, als ſie zu dieſem Bekenntniß zwingen, ſie von jetzt an immer ſchärfer überführen: Ihr habt nicht gewollt! (Kap. 23, 37.) Das iſt der Inhalt all ſeiner Reden an ſie in dieſen letzten Tagen; die letzte Gnade, auch umſonſt empfangen und zur Verdammniß ausſchlagend in ihrer eignen Verſchuldung, daß ſie ſich ſelber richten müſſen. Das iſt namentlich der dieſe ganze Antwort hier bis Matth. V. 45. durchziehende Grundgedanke.

Er antwortet ihnen ſtrafend und drohend, indem er ſie auf ihr eignes Bewußtſein und Urtheil verweiſet. Er deckt ihnen zuerſt ſtrafend auf den Grund ihres heuchleriſchen Unglaubens, mit Verweiſung auf ihr eignes Bewußtſein (V. 24—32.), ſodann drohend auch die Folge dieſes Unglaubens, der weiß und nicht wiſſen will, das Gericht, welches ihr eignes Urtheil ausſprechen muß. (V. 33—44.) Dies die zwei Haupttheile des Ganzen, welches eben ſo ein Ganzes wird.

In der erſten Hälfte deckt die Gegenfrage über Johannis Zeugniß, den ſchon unwiderſprechlichen Grund und Anfang aller bis dahin ergangnen Zeugniſſe, ihnen den argen Grund auf, daß ſie wohl wiſſen aber nicht ſagen, d. h. nicht geſtehen wollen, und V. 27. enthält ſchon die erſte, ihnen gebührende und genügende Antwort. Hierauf bauet ſich ferner, nachdem ſie mit ihrem »Wir wiſſens nicht« grade das Wiſſen zugeſtanden, das Nicht-wollen ihnen vorzuhalten, die geduldig zurückkehrende, wirklich auch wieder von vorn anfangende Hinweiſung auf das Zeugniß: nicht nur Johannis, ſondern dazu der ihm glaubenden Sünder — eine ſcharfe Ueberführung der Heuchler, die ihm dennoch nicht geglaubet.

Voran das Gleichniß ihres Verhaltens im Einzelnen, wie Jeder für ſeine Perſon und eigne Seele nicht thut was er ſagt, und da müſſen ſie wieder ſelbſt entſcheiden V. 31. Unerbittlich weiter dringend, enger drängend folgt ſogleich zum Ueberſchwang der Beſchämung das offne Fabula docet: Ihr habt euch ſelbſt gerichtet, das ſeid ihr, die Unbußfertigen, neben den Buße thuenden Zöllnern und Huren!

Noch nicht genug, höret noch mehr! Und ſie müſſen Stand halten, dürfen von göttlicher Gewalt feſtgebannt ſich nicht entfernen, ihn nicht unterbrechen. Das andre Gleichniß malt ihnen die Folge dieſes wiſſenden und doch nicht wollenden Unglaubens hell vor Augen: die letzte, ſchon in ihrem Mordrath vorhandne Blutſchuld am Sohne Gottes und das Gericht dafür. Wenn im Bilde der zwei Söhne ihr Verhalten im Einzelnen, gleichſam als Privatperſonen gezeichnet war, ſo legt ihnen jetzt der Herr eben ſo hiſtoriſch als prophetiſch ihr amtliches Verhalten im Ganzen vor. Er erzählt ihnen, was ihre Amtsvorgänger an Gottes Boten gethan haben, desgleichen ſchon was ſie thun werden am zuletzt geſandten Sohne. Da haben ſie die Antwort auf die Frage: Wer biſt du und wer ſendet dich? Aber er legt ihnen ſelber nicht nur im Gleichniß das Geſtändniß in den Mund (V. 38.), ſondern ſie müſſen ſich ſelbſt das Urtheil ſprechen, welches Er nun gewaltig beſtätigt! Auf das ebenfalls von Schriftſtellen ausgehende Gleichniß folgt nochmals eine bildliche Schrifſtelle V. 42., dann der eigentliche offne Ausdruck dafür V. 43. mit Rückkehr zum Bilde der Schriftſtelle, Verweiſung auf andre verwandte Stellen V. 44. Ihr jetziges Aergerniß an dem Verworfenen, ihr einſtiges Gericht durch den Erhöheten: das iſt für diesmal das Ende der erſten Rede und Antwort, doch nur zugleich der Anfang einer ganzen Reihe von Gleichniſſen, Antworten, Drohungen, wodurch ſie nun Kap. 22. 23. vollends überführt, verurtheilt, abgefertigt werden.

Vers 24. 25. In dem bezeichnenden ἕνα λόγον ſtimmen die drei Evangeliſten überein; doch iſt weniger zu verſtehn:

ein einiges kurzes Wort*) — als vielmehr: eine einige Sache, ein ſehr einfaches Etwas — wie die Fortſetzung lehrt: ὃν ἐὰν εἴπητέ μοι. Lucas ſtellts, den Sinn kürzer hervorhebend, in die Aufforderung: Saget mir! Marcus hat noch ſtärker ein emphatiſch doppeltes: Antwortet mir! vor und nach der Frage. Matthäus bleibt ohne Veränderung bei der einfachſten Originalformel: Wenn ihr mir das ſaget, will ich euch auch ſagen. Ihr Heuchler! Ihr meints mit eurem Fragen und Sagen nicht im Ernſt; ihr habt ja, wie mich ſelbſt vor drei Jahren, ſo ſchon vor mir Einen ſo gefragt und die Antwort nicht angenommen! Hättet ihr Dem geglaubt, ſo bedürfte es keines Fragens weiter. Wer ſähe nicht ohne viel Redens ein, wie ſchicklich und bedeutſam grade hier der Herr auf Johannes zurückgeht? Das war ja der neueſte, letzte Prophet ohne Wunder und doch vom Volk anerkannt, dieſes geweiſſagten Vorläufers Zeugniß der öffentlich zugeſtandne Anfangspunkt der Tage Chriſti: man denke nur an den ganzen Gedankengang im Kap. 11. zurück. Der Herr nennt die Taufe Johannis, und meint freilich (wie Apoſt. 1, 22. 10, 37. 18, 25.) darunter das ganze Amt des Täufers, ſeinen ganzen Auftrag und Auftritt, einſchließlich der Bußpredigt und des Zeugniſſes von Chriſto, denn ſiehe V. 32. Aber nach Joh. 1, 25. war eben die Taufe, womit er auch Iſrael wie die Heiden, die Gerechten wie die Sünder taufen wollte, die als Anmaßung erſcheinende Hauptſache, in der ſich die Vollmacht von Oben her zu erkennen gab. Mit ſeinem πόθεν erwiedert der Herr die Frage ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ — und mit dem abſichtlich ehrfurchtsvoll ſo ausgedrückten ἐξ οὐρανοῦ (welches über alles ἐξ ἀνθρώπων gehet) hat er zugleich die erſte leiſe Antwort gegeben: wer er ſelber ſei. Joh. 19, 9. 3, 31.

Vers 27. Da hat er ſie in ihrem eignen Netz gefangen, da bleibt ihnen eigentlich nur ein Zwiefaches übrig: entweder

---

*) Am wenigſten etwa: nur Ein Wort gegen eure zwei; denn des Herrn Rede ſtellt ja wirklich auch zwei Fragen, und fügt noch das ruhig ausführliche Vorwort hinzu, recht im Kontraſt ihrer zornig herausfahrenden Kürze.

die göttliche Vollmacht des Täufers anzuerkennen, woraus dann alles Weitere folgt, oder — »gegen das einmüthige Bewußtſein des Volkes zu verſtoßen« mit einer Frechheit, wozu ſie, wie der Herr weiß, doch nicht frech genug ſind, aber nicht etwa aus Furcht vor Gott, ſondern aus Scheu vor den Menſchen. Die armen, elenden Heuchler! Das iſt ihre ſelbſtdiktirte Strafe. Die drei Evangeliſten ſtellen merkwürdig treffend ihres Herzens *Gedanken*, die doch hier gewiß nicht zu Worten wurden, wie eine äußerlich ſichre Geſchichte dar: nur was ſie *ſagen* könnten und was Er dann *ſagen* würde, bedenken die Heuchler, nicht was recht und wahr iſt vor Gott im Gewiſſen. Und dennoch ſpricht ihr vorausgreifendes Gewiſſen jetzt ſchon das eigne Urtheil: *Warum* glaubet ihr ihm denn nicht? Das iſt eine Frage aus Seinem Munde, die ſie um jeden Preis vermeiden möchten; der Herr ſchenkt auch den Armen hernach dies gefürchtete Warum, weil ſie ſichs ja ſchon ſelber geſagt haben. Es wird hier übrigens vorausgeſetzt: einmal daß die Mehrzahl der *πρῶτοι τοῦ λαοῦ* wirklich *ſich nicht taufen ließen* (Luc. 7, 30.), obgleich *der Herr* V. 32. mit dem »ihm glauben« weniger dies äußerliche Annehmen der Taufe meint als das Bußethun und zum Meſſias Kommen; ſodann daß die überwiegende Mehrzahl des Volkes, obgleich eben ſo unbußfertig, doch den Johannes, beſonders wieder nach ſeinem Tode, ſteif und feſt für einen Propheten hielt.*) Wie kommen ſie nun da heraus, indem es ihnen gleich hart ankommt, die Wahrheit zu *bekennen* oder zu *leugnen*? Ihre arge Klugheit findet doch in geſchwindem Rath noch ein Drittes dazwiſchen, aber freilich wird ſie dadurch gänzlich zur Thorheit: ſie, die ſtolzen Wiſſer, die ſonſt ihr »*Wir wiſſen*« allewege bei der Hand haben, geben ſich nach ſtolzer Frage die Blöße und Schande vor dem umſtehenden Volk, auch einmal zu ſagen, in einer ihr Amt ſonderlich angehenden Hauptſache für Iſrael zu ſagen: *Wir wiſſens nicht*! Das war aber vor dem Herrn

*) Vergl. Matth. 14, 5. und Luc. 20, 6. *πεπεισμένος*, zeigt ein ſo verſchiedenes Feſthalten, daß die hohen Herren ſogar im Fall des Widerſpruchs *geſteinigt* zu werden fürchten!

ſo viel als: Wir wiſſens wohl, wollens aber nicht ſagen — und darum die einfache Vergeltung: So ſage ich euch auch nicht, wonach ihr muthwillig fragtet, was ihr auch nur ſo »nicht wiſſet.«

Vers 28 — 31. Eine ſehr genau vermittelnde Uebergangs- und Zwiſchenrede, dies erſte Gleichniß mit ſeiner Auslegung vor dem zweiten, obgleich nur Matth. wieder ſo vollſtändig auch dies bewahret. Was dünket euch? Damit knüpft der Herr unmittelbar an ihr umſonſt verſtecktes Geſtändniß: Wißt ihr Schälke vielleicht aber das, was ich jetzt anſtatt der Antwort ſagen will? Das höchſt einfache Gleichniß, womit die oberſten Wiſſer, weil ſie ſich ſelbſt für unwiſſend erklären, nun auch wie Schulkinder vorgenommen werden, weiſet zurück auf die zwei Söhne Luc. 15, 11. wie auf den Spruch vom Berge Matth. 7, 21. (wegen welcher letztern Beziehung der Sohn zum Vater κύριε ſagt, vergl. 1. Moſ. 31, 35.) Aber es bereitet durch den »Weinberg« auch ſchon das folgende Gleichniß vor, nur daß fürs erſte das hernach amtlich gefaßte »Arbeiten im Weinberge« noch als gleiche, allgemeine Verpflichtung eines Jeglichen, des Zöllners wie des Oberſten in Iſrael erſcheint. (Was man zugleich als Wink für erweiterte Anwendung von Kap. 20, 1. nicht überſehe.) Den Willen des Vaters thun, d. h. mit aufrichtigem Glauben und Gehorſam eingehn in alle Predigt, die Gott ſendet, Buße thun, glauben, zu Chriſto kommen. Vom Gebotehalten und Geſetzerfüllen iſt hier nur anknüpfend inſofern die Rede, als dies die erſte Aeußerung des »Sagen und nicht Thun« bei den Phariſäern (Kap. 23, 3.) iſt; eigentlich aber meint der Herr, wie er ſelber ſogleich deutet, für diesmal mit dem Befehl des Vaters die Predigt des Täufers, freilich wieder als Schluß und Summa ſämmtlicher an Iſrael ergangnen Berufung überhaupt. Der Umſtand, daß im Gleichniß ein Sohn nach dem andern gerufen wird, ſoll keinesweges eine wirkliche Zeitfolge bedeuten, ſondern das gleiche ὡσαύτως, das den Nachdruck hat,*)

*) Und neben welchem die Leſart ἑτέρῳ jedenfalls vorzuziehen iſt, denn δευτέρῳ würde die Zeitfolge zu ſehr preſſen.

ließ ſich nur nicht anders darſtellen; dagegen ſteht der zuerſt Trotzige, hernach ſich Beſinnende darum voran als πρῶτος, weil ihm nach V. 31. dieſe Rangordnung, das προάγειν gebührt. Obgleich von Söhnen die Rede iſt (ὁ δὲ) und von erwachſenen, die allein Weinbergsarbeit leiſten mögen, doch das zärtliche τέκνα und τέκνον, damit des Vaters Recht und Liebe deſto ſtärker hervortrete. War nicht in des Täufers rauher, ſcheltender Bußpredigt wirklich für Herz und Gewiſſen ſolch ein freundlicher Klang der Vaterſtimme? So frech ins Angeſicht des Vaters die erſte Rede lautet: Ich will nicht! (ohne Herr oder Vater, ohne irgend einen Vorwand: Ich kann nicht, wie Luc. 14, 20.) — ſo iſt dieſer Erſte doch wenigſtens beidemal aufrichtig, zuerſt im Trotz wie hernach in der Umkehr, und das bleibt ſein Vorrang vor dem Heuchler. (Μεταμελεῖσθαι der noch paraboliſche Ausdruck des μετανοεῖν.) Der Andre ſagt ſein ἐγὼ κύριε (ſ. v. a. הִנֵּנִי, ſiehe da bin ich bereit, Apoſt. 9, 10.) nicht etwa ſo, daß er ſich auch hernach erſt zum Schlimmeren beſänne, ſondern ſelbſt ſchon mit einer Falſchheit, in der es abſcheulicher iſt als jedes οὐ θέλω. Ja wenn es wäre, wie ein noch thörichtes Kind etwa, nur um loszukommen vom Vater, geſchwind Alles verſpricht; aber nicht einmal jene eiteln Verſprechungen, in denen doch noch etwas Wahrheit iſt, meint hier der Herr, ſondern jene Frechheit der Heuchler, deren Herz von Anfang ſpricht: Ich will nicht! während der Mund ruft: Ich gehe ja ſchon! Die Schlußfrage nun, ſo ſcharf ſie beſchämt, enthält dennoch zugleich im Hintergrund eine freundliche Einladung auch für dieſe Heuchler, ſichs noch reuen zu laſſen, indem ja tröſtlich das nachgeholte Thun anerkannt wird. Wir möchten, was die von Lachmann recipirte, von Schweizer (Stud. u. Krit. 39, 4.) vertheidigte und ausgelegte Lesart ὁ ὕστερος betrifft, allenfalls beiſtimmen; denn es läßt ſich ganz gut hören, daß die Betroffenen voll Scham, ſo kinderleicht katechiſirt zu werden, nicht gradeweg ὁ πρῶτος antworten wollen, ſondern halb zögernd und abbrechend ſagen: ὁ ὕστερος scil. ἀπελθών — was deutſch wohl zu überſetzen iſt: »Der hernach« (nehmlich noch hinging, ihn noch that). Allerdings, das klingt ganz gut und wird ſogar zum abgedrungenen treffen-

den Bekenntniß, daß hernach noch thun auch gilt; aber wir meinen doch gegen Schweizer, dieſe Lesart und Auslegung ſei nicht grade ſo nothwendig, und das πρῶτος nicht ſo ſchlimm verwirrend, wie er die Sache darſtellt. Denn ſagten ſie dies Letztere, ſo kann man darin anderſeits das unbewußte Zugeſtändniß finden, der ὕστερος ſtehe doch im Gleichniß mit Recht ſchon als πρῶτος, und der Herr könnte grade dies auffaſſend fortfahren: Ja ſo iſts, die hernach ſich wenigſtens beſinnen, gehen euch als Erſte voran!

Vers 31. 32. Luthers populäre Wendung: ſie mögen wohl eher ins Himmelreich kommen — hat ſich diesmal ganz an die allgemeine Wahrheit gehalten, welche doch nur als abgeleitet und gefolgert im Texte liegt: grobe, trotzige, in ihrer offnen Thatſünde wenigſtens aufrichtige Sünder können eher ſelig werden als die argen, längſt gegen den Eindruck der Wahrheit abgeſtumpften Heuchler, von deren »guten Werken« die Behauptung Amsdorfs völlig gilt, daß ſie ſchädlich zur Seligkeit ſeien. Aber es iſt Luther'n hier wie öfter begegnet, durch wohlgemeintes Populariſiren den eigentlichen Textgedanken, den nächſten, den er zunächſt überſetzen ſollte, zu verlieren. Vom bevorſtehenden Seligwerden iſt freilich hier inſofern mit die Rede, als der allgemein umfaſſende Ausdruck: »in das Himmelreich eingehen« noch wie das ganze Gleichniß auf Kap. 7, 21. zurückweiſt; doch iſt in dies εἰςέρχεσθαι hier wie in der Bergpredigt (ſiehe unſre Auslegung zu Kap. 7, 13. 14.) ſchon der ganze Weg der Gerechtigkeit, das Bußethun, Glauben, ſich Bekehren, Gehorchen eingeſchloſſen — und nicht allein das, es iſt ſogar davon vornehmlich die Rede. Das προάγειν entſpricht ja dem ὑπάγειν καὶ ἐργάζεσθαι im Gleichniß, dem πιστεύειν αὐτῷ hernach in der Deutung und iſt etwas ſchon Geſchehenes: indem ſie des Vaters Willen gethan haben, ſind ſie ins Reich Gottes gekommen und eingegangen. Der Herr gebraucht nur natürlich das Praes. προάγουσιν ὑμᾶς, um über die nächſte Anwendung V. 32. hinaus eine allgemeine, hier exemplificirte Wahrheit zu ſagen: So gehts jetzt und immer, ſolche Leute wie die Zöllner und Huren gehn ſolchen Leuten wie ihr noch voran! Das

heißt alſo zu allernächſt (als Deutung jenes vorwinkenden *πρῶτος* und *ὕστερον* im Gleichniß, mag nun die Antwort das eine oder das andre aufgefaßt haben): ſie gehn euch voran und vor, laufen euch gleichſam den Rang ab. Das heißt aber auch deutlich: ſie zeigen euch den Weg, ſind eure Muſter und Lehrmeiſter, die euch noch zur Nachfolge reizen ſollten; denn ſo nimmts V. 32. hernach: *ὑμεῖς δὲ ἰδόντες*. Hatte die Bergpredigt damals die Phariſäer den Zöllnern gleichgeſtellt, ſo kommen ſie jetzt gar noch weit hinter die bußfertigen Zöllner, mit Erinnerung an das Luc. 18, 10 — 14. geſtellte Gleichniß; damit aber ganz nachdrücklich und vollſtändig geredet ſei, ſtehen die Huren dabei, die von den Phariſäern vollends verachteten, recht groben »Sünderinnen« (Luc. 7, 39.), beides nicht ohne Bezug darauf, daß unter den Apoſteln Zöllner, unter den eifrigen Anhängerinnen und Begleiterinnen Jeſu bekehrte Huren waren. Zugleich wiſſen wir ja, daß Geiz und Wolluſt, Mammonsdienſt und Ehebrecherei der Phariſäer heimliche Sünden ſind nach den zwei Polen aller Kreaturliebe. — Eine ähnliche Bewandtniß wie vorhin hat es wieder mit Luthers Ueberſetzung: Johannes lehrete euch den rechten Weg; denn Beides ſteht nicht eigentlich ſo da, ſondern ein mehr ſagender Ausdruck: er kam zu euch *ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης*. Der Weg der Gerechtigkeit oder der Weg Gottes (Matth. 22, 16.) iſt der rechte Weg der wahren Weisheit in Gottes Gebot und Willen, אֹרַח צְדָקָה Spr. 8, 20. 12, 28. und דֶּרֶךְ צְדָקָה 16, 31. (LXX. *ὁδοὶ δικαιοσύνης*) auch דֶּרֶךְ הַשְׂכֵּל 21, 16. wo LXX. *ὁδὸς δικαιοσύνης*, ſiehe noch bei dem die Sprüchwörter fleißig benutzenden Petrus 2. Petr. 2, 21. wo recht eigentlich vom Wege der Bekehrung zu Gott, dem *ἀποφυγεῖν τὰ μιάσματα τοῦ κόσμου ἐν ἐπιγνώσει τοῦ κυρίου* die Rede iſt. *) Johannes kam in oder auf, mit dem Wege der Gerechtigkeit, d. h. nicht bloß er lehrte und verkündigte ihn euch in der Bußpredigt, ſondern er zeigte ihn desgleichen als ein *προάγων*, als der ſelbſt (noch dazu in der euch verſtändlichen, annehmlichen Weiſe

---

*) Alſo Pfenninger einmal ſehr falſch: Johannes kam mit der gerechteſten Sache!

der altteſtamentlichen, geſetzlichen Frömmigkeit) darauf wandelte; denn hier wird ja, wie wir oben beim Ueberblick ſagten, das Zeugniß Johannis mit dem Zeugniß Derer, die ihm glaubten (V. 32. dreimal genau wie V. 25. in den Gedanken der Phariſäer) zuſammengefaßt. Jetzt offen heraus: Ihr ſeid dem Willen Gottes in Johannis Predigt nicht gläubig gehorſam geworden, auch nicht einmal μεταμεληθέντες ὕστερον als die glaubenden Sünder und Sünderinnen euch nochmals den Weg zeigten (und eure μετάνοια jetzt noch angenommen worden wäre) — Ihr ſeid jener andre Sohn! Bei dieſer ſchlagenden Anwendung thut es nichts zur Sache, daß ganz genau genommen die Oberſten und Phariſäer nicht grade der Predigt des Täufers ein »Ja Herr!« antworteten (man müßte denn das erſte Kommen Mancher Matth. 3, 7. dahin deuten); denn die Parabel bewegt ſich freier in ihrem Sinne: So macht ihrs überhaupt in eurer Heuchelei (Kap. 23, 3.) und darum ſpracht ihr auch durch die That gegen Johannes: Wir haben längſt Buße gethan, wir brauchen keine neue Buße! Darum nahmet ihr ſein Zeugniß von Mir dem Meſſias nicht an, daß ihr durch Kommen zu Mir ins Reich Gottes gekommen wäret: was in dem πιστεύειν αὐτῷ nach ihren eignen Gedanken V. 25. ſchließlich gemeint iſt.

Vers 33. Des Marc. ἤρξατο ἐν παραβολαῖς bezeichnet den zweiten Anfang, wonach nun der Herr, wie zu dem Volk in Galiläa, ſo jetzt auch zu den Oberſten in Jeruſalem vorherrſchend paraboliſch redet (Matth. 22, 1.), wovon uns die Evangeliſten wahrſcheinlich nur ein paar Hauptbeiſpiele geben. Des Luc. πρὸς τὸν λαόν iſt etwas ungenauer und will nur ſagen: vor dem Volk, daß dieſes auch zuhörte. Matthäus wieder der Genaueſte mit dem unmittelbar fortfahrenden: Höret, ihr muthwilligen Frager und wohl wiſſenden Nichtwiſſer, zur weitern Antwort und Ueberführung ein andres Gleichniß — ich bin noch nicht fertig mit euch, laſſe euch noch nicht los! Das vorige Gleichniß war für ſie als Sünder wie die andern, dies nun für ihr Amt als Leiter des Volkes, wonach ſie lauter

προάγοντες ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης, lauter Prediger der Gerechtigkeit ſein ſollten, haben aber von den Vätern her die Boten Gottes gar ſchändlich abgewieſen. Das Bild vom Weinberge geht, wie ſogleich deſſen Ausführung im Einzelnen zeigt, auf den wohlbekannten alten Text prophetiſcher Beſtrafung Jeſ. 5, 1—7. (vergl. ſchon 3, 14.) zurück. Dort heißt das erſte ל in לִידִידִי V. 1. ſ. v. a. für, anſtatt, im Namen meines Freundes will ich ein Lied ſingen, daher alsbald שִׁירַת דּוֹדִי ein Lied meines Freundes, das er ſelber ſingen und klagen muß über ſeinen Weinberg; denn mit V. 3. gehet die Rede in die erſte Perſon über (welche die LXX. ſchon von Anfang ausdrücken.) Mag immerhin V. 2. das עִזֵּק im Grundtext eigentlich das Behacken oder Umgraben meinen (wie סִקֵּל daneben gewiß elapidare ſ. 62, 10.), ſo läßt doch hier des Herrn Rede nach Matth. und Marc. das *φραγμὸν περιέθηκα* der LXX. um ſo mehr gelten, als dies wirklich V. 5. bei Jeſaias primo loco ſich findet. Umzäunen iſt das Erſte, was der Begriff eines כֶּרֶם vorausſetzt, daher den Zaun wegnehmen wieder das Erſte bei ſeinem Zerſtören und Preisgeben. Zaun, Thurm und Kelter*) gehören bei Jeſaias nur zur Ausführung des Bildes und ſagen dort gewiß nur überhaupt: Der Herr des Weinberges that vollſtändig das Seine an ihm, ſ. V. 4. Wir möchten deßhalb auch hier dabei ſtehen bleiben (was die Umſtellung der Ausdrücke zu empfehlen ſcheint); denn wenn auch noch der Zaun deutlich genug auf das Iſrael von den Heiden abſondernde Geſetz Eph. 2, 14. weiſet, ſo iſt die ſpecielle Deutung von Thurm und Kelter doch ſchwer zu ſcheiden, gehet bei den Auslegern ungewiß durch einander. Am beſten trifft's etwa noch Melanchthon, welcher die Anſtalt zum Keltern und Gewinnen des Ertrages dem ministerium doctrinae, die hoch-

*) In des Herrn Rede, die das Schriftwort wohl ehrt doch in gleicher Vollmacht ſich ihm nicht bloß unterwirft, wird das Zweite und Dritte frei umgeſtellt. *Πύργος* iſt eine Warte oder Wächterhaus; *ὑπολήνιον* bei Marc. (wie Jeſ. 16, 10. Joel 3, 13. LXX.) die Kufe oder der Trog, in welche der gekelterte Wein läuft; *ληνός* bei Matth. die ganze Keltervorrichtung zuſammen (Jeſ. 5. *προλήνιον*), welche mit Abfluß in die Tiefe gegraben wurde.

ragende, Schutz und Schmuck gebende Warte dem regnum et templum zuſammen vergleicht. Eine bedeutende Veränderung und Weiterbildung der prophetiſchen Grundlage beſteht nun ferner darin, daß bei Jeſaias der Weinberg ſelbſt unfruchtbar, nur באשים ſtatt Trauben bringend erſcheint, hier aber hervorgehoben wird eine Verſchuldung der Weingärtner, welche dem Eigenthümer den Ertrag vorenthalten. Ob im Bilde das bei allen drei Evangeliſten gleiche ἐξέδοτο eine Verpachtung gegen Geldrente (Hohel. 8, 11. Jeſ. 7, 23.) meint oder ein Austhun gegen Zins an Früchten (wie die römiſchen partiarii), thut zwar wenig zur Sache, doch ſcheint ὁ καιρὸς τῶν καρπῶν und τοὺς καρποὺς Matth. V. 34. zu beweiſen, daß ἀπὸ τοῦ καρποῦ Marc. und Luc. nicht etwa bloß von dem Erſteren (καρπὸς Ertrag) zu verſtehen ſei; auch finden wir die Lieferung der Frucht in natura viel ſchicklicher für die Deutung. Hauptſachen für den Sinn des Ganzen ſind eigentlich nur die drei Sätze: daß Gott in jeder Hinſicht, mit mannigfaltiger, vollſtändiger Einrichtung erſt das Seine that; daß er dann gewiſſen Beamten in Iſrael die Pflanzung zur Pflege fürs Früchtetragen, doch nicht etwa zum Eigenthum übergab; daß er, als auch dies geſchehen, über Land zog. Man merke wohl im Zweiten das Zugeſtändniß des Amtes nach Recht und Pflicht, welches der Herr eben zur Beſtrafung der Amtsſünden ausſpricht; im Letzten aber (wie Matth. 25, 15. Marc. 13, 34. Luc. 19, 12. daſſelbe wiederkehrt) die bedeutſame Hinweiſung auf ein prüfendes, wartendes Zurückziehen Gottes nach der erſten Offenbarung. Lucas fügt hinzu χρόνους ἱκανούς, was nach ſeinem Sprachgebrauch (Kap. 8, 27. Apoſt. 8, 11. 14, 3.) eine gute, verhältnißmäßig lange, wir ſagen gehörige Zeit bedeutet. Es iſt die Zwiſchenzeit von der erſten Pflanzung Iſraels bis dahin, wo es von Rechts wegen erwachſen und zum Fruchtbringen herangereift ſein konnte und ſollte, von Moſes und Joſua bis zu den erſten Propheten, wie das Folgende ſogleich lehrt. Daß dieſe Propheten ſchon vor David und Salomo kamen, zeigt uns ferner, daß Melanchthon's Deutung: regnum et templum für den Thurm — wieder nicht grade auf das eigentliche Königreich und den eigentlichen Tempel

zu beziehen iſt, ſondern, will man einmal ſpeciell deuten, auf das Einſetzen von Oberſten insgemein und die erſte Hütte des Heiligthums 2. Moſ. 15, 17.

Vers 34 — 36. Daß es auch unter dem Alten Bunde ſchon eine Zeit der Früchte gab, verſteht ſich; der Herr hatte genug an ſeinem Volke gethan, um als Frucht ſeiner Saat und Pflanzung diejenige Frömmigkeit von Allen zu fordern, welche ſich wirklich bei einem kleinen Häuflein der Heiligen in mancherlei Stufe und Geſtalt findet. Daß das Geſetz geſetzliche Gerechtigkeit, deren innerſter Grund bei allem Fleiß der Werke doch eine aufrichtige Demuth und beſtändige Buße iſt, wirke; daß die Verheißung vor und neben dem Geſetz Glauben finde und dem zukünftigen Erlöſer ein harrendes Volk bereitet ſei, wie es zuletzt noch der Täufer bereiten wollte und wie es in einem Zacharias oder Simeon ſich darſtellt: dafür ſollten die Weingärtner von Anfang ſorgen und einſtehn, von ihnen wurde es mit Recht gefordert. Eine andre Stellung als dieſe in das regelmäßige Amt Geſetzten haben nun die außerordentlichen, mehr unmittelbaren Geſandten Gottes, die Propheten, welche ganz deutlich hier unter den Knechten zu verſtehen ſind. Es iſt eine ſehr merkwürdige Erſcheinung, deren Betrachten und Bedenken auf viel weitere Gedanken führt: daß die Mißhandlung und Tödtung faſt aller Propheten (denn nur ſo im Großen und Ganzen iſt es natürlich gemeint) im N. T. eben ſo entſchieden behauptet als im A. T. nicht berichtet, ſondern grade an den Stellen, wo davon recht eigentlich die Rede ſein ſollte, dennoch verſchwiegen wird. Denn obwohl in der Geſchichte des Elias und Jeremias z. B. Feindſchaft und Verfolgung bis zur Todesgefahr vorkommt, ſo leſen wir doch in Stellen wie 2. Kön. 17, 13. 14. Jer. 7, 25. 26. 11, 7. 8. 25, 4—7. 44, 4. 5. bis Sach. 1, 4. nicht einmal von Mißhandlung etwas, nur von Ungehorſam und Verachtung; nur Neh. 9, 26. ſteht es ausdrücklich da: Sie erwürgeten deine Propheten. Aber was die Tradition der Juden ſelbſt neben dem kanoniſchen Wort von Jeſaias, Jeremias, Heſekiel, Amos und Anderen berichtet, wird vom Herrn Jeſu im Allgemeinen beſtätiget nicht bloß hier im Gleichniß, auch im offnen

Wort Matth. 23, 31. 37. welches dann Stephanus Apoſt. 7, 52. eben ſo ſtark wiederholt, vergl. auch Hebr. 11, 36—38. Die Schilderung im Gleichniß iſt natürlich nicht ſpeciell hiſtoriſch auszudeuten, und wenn Matth. V. 35. zuerſt drei Knechte nennt, von denen, der noch am beſten wegkam, wenigſtens geſtäupt wurde — ſo ſoll zunächſt die Dreizahl eine genügende Vollſtändigkeit der Sendung anzeigen (daß des Herrn Geduld es nicht bei Einem Boten bewenden ließ), wie das vom Stäupen bis zum Steinigen geſteigerte Uebelbehandeln die allgemeine Regel des Geſchehenen. Marcus und Lucas führen, was Matthäus in Einem Verſe zuſammengefaßt hat, vielleicht nach des Herrn urſprünglichen Ausdrücken genauer aus, wenigſtens finden die drei Knechte bei ihnen ſich wieder. Sonſt iſt, was ja nichts zur Sache thut, die Schilderung etwas anders: Marcus hebt zuerſt das ἀπέστειλαν κένον als richtigen Hauptbegriff hervor, läßt nur den Dritten getödtet, den Zweiten aber geſchmähet und durch Mißhandeln geſchändet werden; *) Lucas hebt auch (worin alſo alle drei ſtimmen) mit dem Stäupen an, führt aber das Ganze durch das ἀτιμάζειν (wie Marc.) nur bis zum τραυματίζειν und läßt ſogar nach dieſer Dreizahl die zweite Sendung Matth. V. 36. ganz weg, welche doch Marc. wenigſtens mit καὶ πολλοὺς ἄλλους beifügt. Wir ſehen immer das gleiche Verhältniß der Evangeliſten: Lucas am wenigſten genau; Marcus in ſeiner Anſchaulichkeit manchmal der urſprünglichen Rede Jeſu näher, manchmal auch nur frei darſtellend; Matthäus allein bei gedrängter Kürze doch die wichtigſten

*) Daß κεφαλαιοῦν hier nicht köpfen oder tödten ſei, beweiſt das ἀπέστειλαν. Es ſteht hier in der ganz neuen, einzigen Bedeutung in capite vulnerare (Vulg.), wie ſchon Casaubonus darauf gewieſen hat, daß die Verba in όω und ίζω ſich entſprächen, und γαστρίζειν bei Aristoph. und Laert. nur εἰς τὴν γαστέρα τύπτειν. Wenn dagegen Lightfoot und Usserius die ſonſt allein geſicherte Bedeutung von κεφαλαιοῦν (zuſammenrechnen, ſummiren) auch hier anwenden wollten: ſie warfen ihm zur ſpöttiſchen Abrechnung Steine ſtatt der Früchte an den Kopf — ſo iſt das doch wohl unpaſſend künſtlich; man müßte es denn mit Dupont und Lud. de Dieu allenfalls wenden: „ſie machten kurze Arbeit und Abrechnung mit ihm."

Grundgedanken rein bewahrend. So hat auch diesmal nur er ganz deutlich die Anzeige zwei verſchiedener Sendungs-Perioden, welche jedenfalls einer hiſtoriſchen Anſchauung im Großen entſprechen muß. Aber wie man die zweite Periode, wo *πλείονες τῶν πρώτων* kamen, beginnen wolle, wagen wir nicht ganz zu entſcheiden, weil die altteſtamentliche Geſchichte vom Wirken und Zeugen der Propheten vor und ſeit Samuel viel Uebergangenes nur eben andeutet; am wahrſcheinlichſten jedoch finden wir die *ἄλλους πλείονας* unter den Königen ſeit Elias und Eliſa, die *πρώτους*, denen es auch ſchon übel erging, in dem ganzen Zeitraume vorher, denn ſ. z. B. ſchon Richt. 6, 8.

Vers 37—39. Hier folgt die nur ſcheinbar durch Gleichniß verdeckte, zugleich ganz offne, buchſtäbliche Antwort nach auf jene V. 23. gethane Frage: Ich bin der Sohn, wie ihr wohl wiſſet! Aber fürs erſte nicht als der verheißne Heiland und Erlöſer, ſondern als der letzte Wahrheitszeuge, Buß- und Gnadenprediger nach ſeinem prophetiſchen Amte ſtellt ſich der Herr ihnen vor; dies iſt ganz der Sache gemäß, inſofern die Verwerfung des Sohnes, des letzten und eigentlichſten Propheten, wirklich zunächſt nur die Verwerfung aller vorigen Gottesboten fortſetzt und vollendet. Freilich, auch der Sohn hebt mit dem *Μετανοεῖτε* an und Gott läßt ſo wenig etwas nach oder ſtehet ab von ſeiner Forderung der Früchte, daß vielmehr Chriſtus nur deren Rechtmäßigkeit beſiegelt (wie er dann, was hier noch im Hintergrunde bleibt, durch ſein Blut ſelber in einer neuen Gnadenſaat neue Frucht wirket). Aber das iſt die Güte und Treue, Geduld und Langmuth Gottes: »daß er ſchon die erſten Diener ſo ohne Waffen, und nun den Sohn ſelbſt, den Zeugen ſeiner ganzen Verſöhnlichkeit und Vergebung, ohne Schrecken und Zwang zu den Pflichtigen ſendet« *) — immer noch nicht zur verdienten Strafe ſondern zur letzten Probe der Güte. Was ſollte er mehr thun an ſeinem Weinberg und deſſen Gärtnern? Er hatte außer den Knechten nur noch ſeinen einigen, geliebten Sohn, ſo ſendet er auch den als *ἔσχατον*, ſo gut als ob Er ſelbſt, die Empörer zu bitten, gekommen

*) Nitzſch Predigten, dritte Auswahl S. 102.

wäre! Das iſt die ſehr treffende, rührende Ausführung des Gedankens bei Marc.; Luc. faßt deſſen Spitze wieder anders und doch für den Grundgedanken gleich, indem er ſogar ein berathendes »τί ποιήσω;« voranſchickt. Alle Drei werden wieder einig mit gleichem Ausdruck in der freundlichen Vorausſetzung: ſie werden ſich doch vor meinem Sohne ſcheuen! So herablaſſend menſchlich (bei Luc. mit einem ἴσως) redet Jeſus von ſeinem himmliſchen Vater, vergl. Jeſ. 63, 8. ein ganz ähnliches Wort des Geiſtes: er will damit lehren, daß Gott alle Güte an den Menſchen erprobt, gleich als wüßte er nicht voraus, wo ſie umſonſt ſein wird; er malt den Boshaftigen ſo, was anſtatt ihrer Bosheit ſich gebühret hätte, und eben damit ihre ganze Verſchuldung deſto ſchlagender vor die Augen.

Denn ach! die traurige Geſchichte lautet weiter: Sie ſahen auch den Sohn und ſcheueten ſich nicht! Der Herr faßt die nächſt bevorſtehende, nur noch nicht in's äußre Werk hervorgetretene Geſchichte der Zukunft ſchon mit der Vergangenheit in Eine Geſchichte zuſammen. Denn in dem von langer Zeit, ſonderlich ſeit Joh. 11, 53. vorhandenen Mordrathe der Hohenprieſter wider Jeſum war das Entſetzliche ſchon ſo gut wie gethan: wirklich auch V. 38. iſt Geſchichte wie bisher, V. 39. faßt weiſſagend als Gegenwart voraus, was wenige Tage nachher geſchah, erſt V. 40. weiſt in die zukünftigen Folgen. Daß die muthwillig nicht wiſſenden Wiſſer, obgleich des Meſſias Leiden und Opfertod nicht (1. Kor. 2, 8.), ſo doch ſonſt genug in der Weiſſagung fanden und verſtanden, um dem Zeugniß des Täufers mit einem *Οὗτός ἐστιν* im Gewiſſen zu antworten: das weiß der Herr ohne ihr Sagen und beginnt jetzt ſchon, ehe ſie ihn gekreuzigt haben, ſein Richteramt an ihnen als Herzenskündiger. Wußten ſie doch den Gebornen alsbald in der Schrift wohl zu finden, obgleich ſie keine Luſt hatten von Anfang, mit den Weiſen zu Ihm zu gehen; was hernach beim erſten Auftritt Nikodemus Joh. 3, 2. mit ſeinem »Wir wiſſen« ausſpricht, ſchon das redet er wirklich im Namen und als das Gewiſſen ſeiner Kollegen; wieviel mehr mußten ſie nach drei Jahren voll Zeugniſſe und Zeichen überführt ſein! Wie der Herr damals den Nikodemus auf jene typiſche Schlange in der Wüſte ver-

wies, ſo fällt jetzt, noch bevor er deutlich vom verworfenen Eckſtein redet, aus ſeinem Wort ein faſt unwillkührlicher Seitenblick des Alles zuſammenſchauenden Geiſtes auf die typiſche Geſchichte Joſephs, die in ihrem prophetiſchen, bis zu Iſraels letzter Wiederkehr hinausreichenden Sinne zwar längſt von der Glaubenseinfalt, aber noch wenig von der gläubigen Wiſſenſchaft erkannte. Δεῦτε ἀποκτείνωμεν αὐτόν — ſo ſtehet 1. Moſ. 37, 20. wörtlich nach LXX. Schon Joſephs, wider den eigentlich vollbrachten Mordrath der Brüder von Gott herbeigeführtes Hervorkommen aus der Grube weiſſagt als eine myſtiſche Auferſtehung das unausbleibliche Erfüllen jener Träume, an welche die Neider zugleich glauben indem ſie dieſelben zunichte machen wollen, grade wie jetzt die Mörder Jeſu wiſſen, daß er Chriſtus iſt, indem ſie ihn wegräumen wollen. Man verſtehe folglich die apoſtoliſchen Worte Apoſt. 3, 17. 13, 27. mit derjenigen Beſchränkung, welche ihnen hier das Wort des Herrn im Gleichniß gibt: ſie wußten allerdings nicht das Geheimniß des Verſöhnungstodes und inſoweit noch nicht ganz »*was* ſie thaten,« doch wußten ſie wiederum genug, mit ſchwerer Verſchuldung den Fürſten des Lebens zu tödten, den erwieſenen Meſſias und Sohn Gottes zu verwerfen. Wunderbar vollendet ſich ſo der Rath Gottes durch der Menſchen Hände, und daß der Herr ihnen Alles aufdeckt und zuvorſagt wie er hier thut, gehört ferner mit zum nöthigen Zeugniß von ſeiner freiwilligen Hingabe. Laßt uns den Erben tödten, daß wir ſein Erbe beſitzen — iſt aus Joh. 11, 48. zu verſtehen: daß wir nicht weichen müſſen vor Ihm aus unſrer angemaßten Gewalt. Bei dieſem Rathe der Menſchen iſt freilich noch die große Thorheit und der arge Betrug, als ob das möglich ſei, als ob der Herr des Weinbergs und Vater dieſes Sohnes ohnmächtig ſei, den Erben zu rechtfertigen und ſein Recht zu behaupten; es iſt der Betrug vom Satan, *deſſen* Gedanke ſich eigentlich darin ausſpricht. Es iſt zugleich die entſetzlich thörichte Beharrlichkeit im Böſen, welche das faſt offen mit der Geſchichte zuſammenfallende Gleichniß hier aufdeckt, der große Zuſammenhang des Sündigens und Widerſtrebens, welcher von den Vätern auf die Kinder übergeht (Kap. 23, 31. 32.), wonach ſchon in den Propheten

Chriſtus verworfen wurde und nun aus deren Verwerfung auch ſeine Verwerfung folgt mit einer unverabredeten, dennoch tief begründeten Einheit der Feindſchaft gegen Gott in Iſraels und der ganzen Welt Geſchichte. Was allen Propheten in Iſrael, auch allen Weiſen und Wahrheitszeugen der Heiden von jeher geſchehen iſt, das erfüllt und vollendet ſich zuſammen an Chriſti Kreuz; die Verwerfung des Sohnes Gottes iſt nur die Spitze der in Iſraels Hartnäckigkeit ſonderlich erſcheinenden allgemeinen Weltſünde. — Das Hinauswerfen aus dem Weinberge*) iſt das Ueberantworten an die Heiden, zugleich ſchon das Hinausthun des Gekreuzigten aus der Stadt und dem Lager Gottes, von deſſen merkwürdig zuvorverſehener Bedeutung dann Hebr. 13, 12. ein Weiteres redet: eben damit iſt vielmehr der Weinberg verödet, das Heiligthum wüſte gelaſſen, Iſraels Anrecht verwirkt, eine neue, ihm fremde und unreine Gemeinſchaft auf den verworfenen Eckſtein gegründet.

Vers 40. 41. Der Herr kommt dennoch ſelber, nachdem ſie den Erben getödtet haben; er hat Alles bis zur letzten Güte und Geduld an ſeinem Weinberge gethan, er wird und muß nun auch richten. Das gewaltig hereinbrechende τί ποιήσει lenkt wieder zu dem prophetiſchen Texte Jeſ. 5, 3—6 zurück und fordert ſie auf, ſelber zu richten. In dieſem Zuſammenhange mit Jeſaias, wie in der ganzen Tendenz der Rede Jeſu, ſich auf das eigne Bewußtſein und Urtheil der Hörer zu berufen (wie wir oben ſahen), liegt der Beweis dafür, daß Matth. allein ganz richtig die Frage des Herrn von den Betroffenen ſelbſt beantworten läßt. (Was Marc. und Luc. übergehend zuſammenziehen und das von Jeſu beſtätigte Urtheil ihm auch ſogleich in den Mund legen. Damit kann immer zugleich beſtehn, daß nach Luc. Etliche, vermuthlich vom nach V. 9. zuhörenden Volke ihr dazwiſchen kommendes μὴ γένοιτο ſprachen.) Die überführten, feſtgehaltnen Heuchler müſſen ſich nothgedrungen das eigne Urtheil ſprechen und ſie thun es in vollendeter Heuchelei, indem ſie gute Miene machend eine Unbefangenheit

*) Deſſen Umſtellung nach dem Tödten bei Marc. doch nur wie bei Marc. und Luc. zu verſtehen iſt: ἀπέκτειναν ἐκβληθέντα.

affektiren, als wüßten ſie gar nicht, daß er von ihnen redet! Dieſe Antwort iſt die vollkommenſte Rechtfertigung des Gerichts über die Juden aus ihrem eignen Munde, hier ſchon ein Vorklang jenes ſchauerlichen Wortes Kap. 27, 25. Man kann es wohl zugleich noch als die letzte, übrig gebliebene Form der göttlichen Warnung an die Menſchen anſehen: »wenn man ſie vor den Thaten warnt, die ſie begehen werden, wenn man ſie mit dem bedrohet was ſie thun wollen, wenn man ſie dahin bringt, ſich ſelbſt über ihre bevorſtehenden Werke das Urtheil zu ſprechen.« *) Allein hier verſchwindet doch dieſer Geſichtspunkt der erfolgloſen Warnung völlig vor dem weiſſagenden Gericht. Nur ſo viel iſt dabei gewiß: »daß ſie nun nicht etwa thun mußten, was ſie gethan, weil er es ihnen vorher geſagt« — ſondern es bleibt eben die ſchärfſte Ueberführung der eignen Schuld: Siehe ich habe es euch zuvorgeſagt und ihr habt es dennoch gethan! So gehet in der ganzen Weltgeſchichte wie in ihrem Mittelpunkte, Chriſti Kreuz, Gottes Rath und der Menſchen Freiheit wunderbar geheimnißvoll in einander: Gott weiß die freien Thaten als freie voraus und ihr Erfolg iſt nur wider ihre Abſicht, was Gott ſchon zuvor beſchloſſen hat. 1. Moſ. 50, 20. — Uebrigens bezeichnet das κακοὺς κακῶς ἀπολέσει (nach ächt griechiſchem ſprüchwörtlichen Sprachgebrauch, was bei Matth. merkwürdig) ſcharf die gerechte Vergeltung. Erasmus gut: mali cum sint, male perdet illos. Sogar das Austhun des Weinbergs an Andre müſſen ſie ſelbſt ſchon ausſprechen, ſo ſich ſelbſt abſetzen und des Herrn ſogleich folgende Rede vorbereiten; wieder nur Matth. hat den auf's weiteſte vorausgreifenden Beiſatz, eine vom Geiſt auch den Böſewichtern abgezwungene Weiſſagung: die ihm die Früchte geben werden ἐν τοῖς καιροῖς αὐτῶν, nach Gebühr künftig alle Jahre, noch im Gleichniß geſprochen.

Vers 42. Der Herr aber hat nun das Ziel des Gleichniſſes erreicht, da verläßt er es plötzlich und mit dem folgenden Worte ſtürzt ſchon der Stein des Gerichtes offen auf ihre Häupter herab. Wieder ſein altes Wort bis zuletzt, das ſie ſo oft

*) Nitzſch in der vorhin angeführten Predigt S. 96.

beſchämt und gerichtet hat: Habt ihr denn nie geleſen in den Schriften? (Marc. nicht auch dieſe Schrift, neben Jeſ. 5. und neben ſo vielem Andern, das von der großen Schuld Iſraels und dem großen Siege ſeines verworfenen und doch erhöheten, getödteten und doch lebenden Meſſias weiſſagt?) Das große, jetzt ſich aufſchließende Räthſelwort vom Eckſtein, welches ſeit der Auferſtehung fortwährend zunehmende Erfüllung findet und von Apoſt. 4, 11. an das ganze N. T. durchziehet — der Herr nimmt es aus dem auch im Volk allbekannten Hoſiannapſalm ſeines noch friſch nachklingenden königlichen Einzugs! Er bringt es dann V. 44. wieder in Verbindung mit anderen Stellen aus demſelben Jeſaias, der ihm eben den Text vom Weinberge gab, denn der Zuſammenhang der γραφαὶ, in denen auch wir ſo ſchwer leſen lernen bis auf den heutigen Tag, iſt wunderbar vor unſern Augen, wenn wir in Chriſti Kreuz und Sieg anfangen alles vom Herrn Geſchehene, vom Herrn Zuvorverſehene zu ſchauen. Er erklärt die hell auch den Blinden in die Augen leuchtende Schriftſtelle gar nicht erſt, ſondern fügt gleich mit Vorausſetzung des augenblicklichen Verſtändniſſes V. 43. hinzu.

Sollen wir nun wieder anheben, gegen die verkehrte, hartnäckige Exegeſe auch der Gläubigen*) den 118. Pſalm als meſſianiſch, den Eckſtein, von dem er ſpricht, als eigentliche Weiſſagung des Geiſtes von Chriſto zu erweiſen? Es verdrießt uns, frei zu geſtehn, dieſer Zank mit den Brüdern, welche die γραφὴ nicht begreifen, manchmal ſo ſehr, daß wir die Geduld verlieren und, freilich ganz unwiſſenſchaftlich, lieber mit dem Herrn Luc. 24, 25. ſchelten möchten, bis die Herzen brennen und die brennenden Herzen im Lichte des Pfingſtfeuers zu leſen anfangen was geſchrieben ſteht. Schon die Zuſätze des Volkes zum Hoſianna Matth. 21, 9. Marc. 11, 10. Luc. 19, 38. beweiſen eine damals allgemein angenommene meſſianiſche

*) Wonach Ebrard Jeſum fragen läßt: ob ſie noch nie von einem verworfenen Steine geleſen hätten — ſo daß er die Geſchichte jenes Pſalmes, ohne Zweifel (?) Davids Geſchichte, nur als Beiſpiel anwende!

Auslegung des Liedes, die der Herr hier nicht vorausſetzend gebrauchen könnte, wenn ſie falſch wäre. Freilich umfaßt das wunderbar tiefe Lied im Sinne des prophetiſchen Geiſtes, deſſen erhabene Klänge uns daraus wie nur irgendwo in der alten Schrift anwehen, die ganze Geſchichte des Sieges der Gerechten, faßt das »Nichtſterben ſondern Leben« des wahren Iſraels mit dem Siege ſeines Herrn und Hauptes in Eins zuſammen (wie auch ſonſt bei den Propheten geſchiehet); dennoch iſt und bleibt die Erfüllung in Chriſti Perſon der Grundſinn, auf welchen ſich dann erſt das Weitere bauet. Wer keinen zuvor verſehenden Sinn des Geiſtes, über das menſchliche Bewußtſein der Propheten hinausgehend, über den typiſchen Geſchichten und Verhältniſſen in ſelbſtändiger Wundermacht waltend, im A. T. erkennen will, an dem rächt ſich dieſe falſche Inſpirationstheorie beſonders bei ſolchen Stellen, wie hier eine vorliegt, durch höchſt ungeziemendes Herabdrücken der Worte des Herrn und ſeiner Apoſtel zu — einem Spiel mit altteſtamentlichen Redensarten in Momenten des erhabenſten, heiligſten Ernſtes. Wir bekennen und zeugen dagegen: unſer »chriſtliches Bewußtſein,« ein genauer noch beſtimmtes als das Schleiermacher'ſche, ſträubt ſich durchaus wider jede Auslegung, nach welcher nicht hier der Gebrauch des citirten Wortes mit ſeinem wahrhaftigen Sinne zuſammenfällt. So und nicht anders hat der heilige Evangeliſt Lucas gedacht, als er niederſchrieb des Herrn Frage, die wenn nicht buchſtäblich ſo doch im Geiſte richtig ſein muß: *Τί οὖν ἐστι τὸ γεγραμμένον τοῦτο;* Was Anderes als eine Weiſſagung von Mir und Meinem Reiche?

Der Herr des Weinberges kommt, aber er kommt nur in demſelben Sohn und Erben, der aus dem Tod auferſteht. Von einer Verwerfung und dann folgenden Verherrlichung des Zukünftigen haben auch andre Weiſſagungen mannigfach geredet; ſchon Luc. 9, 22. 17, 25. hat der Herr ſeine Jünger darauf hingewieſen. Die ihn verwerfenden Bauleute (בּוֹנִים, *οἰκοδομοῦντες*, d. h. hier die Baumeiſter, welche die Steine wählen und ordnen) ſind theils die dort von Jeſu genannten Aelteſten, Hohenprieſter und Schriftgelehrten, hier den Weingärtnern entſprechend, theils das ganze durch ſie repräſentirte

und geleitete fleiſchliche Iſrael, dieſes Geſchlecht und Volk Luc. 17, 25. Petrus hebt Apoſt. 4, 11. mit ſeinem ὑμῶν den erſten engeren Sinn hervor. Der Eckſtein iſt der Grund- und Hauptſtein eines neuen Baues, *) denn in Pſ. 118. als myſtiſch weiſſagendem Feierliede zum Tempeleinzug iſt ja von einem Bau die Rede, welcher zugleich das rechte Haus, Volk und Reich Gottes iſt. (So daß man unnöthig vergleicht den nur von fern verwandten Sprachgebrauch, wonach Fürſten als Ecken und Eckſteine des Volkes erſcheinen. Sach. 10, 4. Jeſ. 19, 13. Richt. 20, 2. 1. Sam. 14, 38.) Daſſelbe, was im Pſalm רֹאשׁ פִּנָּה κεφαλὴ γωνίας heißt, iſt bei Jeſ. 28, 16. אֶבֶן פִּנָּה λίθος ἀκρογωνιαῖος, wie Paulus und Petrus desgleichen den Ausdruck der LXX. behalten. Alle drei Evangeliſten behalten auch genau die alte Ueberſetzung (mit der Attraction am Anfang λίθον ὃν), nach welcher αὕτη hebraiſirend für זֹּאת als Neutrum ſteht: das iſt vom Herrn geſchehen, das iſt wunderbar! (Nicht, wie manche falſch aus 1. Petr. 2, 7. folgern: dieſer Stein iſt dennoch ein köſtlicher Wunderſtein vor den Augen der Glaubenden.) Vor unſern Augen: ſo müſſen auch die Feinde ſprechen, ſiehe die Erfüllung Apoſt. 4, 13. Ja vor den Augen der ganzen Welt iſt die auf den gekreuzigten Juden gebaute Kirche (man denke an Ullmann's Apologetik), die vom Herrn geſchehene Verklärung des Verworfenen das große Räthſel, Wunder und Zeichen der Weltgeſchichte. Sie hatten ihn mit Schmach gezeichnet und weggeworfen, daß kein Menſch ihn aufzuheben wagte, aber Gott hat ihn aufgehoben und zum Fundamente des Baues gelegt, den auch die Pforten der Hölle nicht überwältigen. Gott ſchickt ſeinen Eingebornen im Fleiſch zu den Sündern — die höchſte Gnade! Die Sünder kreuzigen ihn — entſetzliche Sünde! Und dennoch triumphirt die Gnade über die Sünde, bereitet eben daraus das Heil der Welt!

Vers 43. Zunächſt freilich ſo, daß, die ihn verworfen haben, wieder verworfen werden müſſen und das Heil von den

*) Und ſo dieſe Antwort des Herrn am Ende jener erſten am Anfange Joh. 2, 19. weſentlich parallel: Brechet nur, ich richte wieder auf! Verwerfet nur, der Verworfne wird zum neuen Fundament!

Juden zu den Heiden kommt. Dies folgende Wort nimmt aus dem Vorigen das »zum Eckſtein geworden« heraus und kehrt zugleich zum Weinbergsgleichniß mit offner Deutung deſſelben zurück. Dieſe weicht inſofern wieder in freier Ausbildung von der prophetiſchen Unterlage ab, als bei Jeſaias der Weinberg Iſrael iſt, darum auch verwüſtet und preisgegeben wird, hier aber iſt er die bisher bei Iſrael geweſene, jetzt Andern übergebene Anſtalt und Pflanzung, das Reich Gottes. Von euch Bauleuten oder Weingärtnern genommen, und eben damit von dem ganzen Volke, denn der vorige Bau ohne dieſen Eckſtein muß ja freilich fallen. Das gegenüber ſtehende ἔθνει zeigt nicht die Heiden insgemein an (wie Luther ſetzt), ſondern ein neues, aus allen Völkern geſammeltes, das rechte Volk Gottes, das nicht wieder verwirft, die Gemeinde welche die Gnade nicht wieder auf Muthwillen zieht. (Apoſt. 15, 14.) Denn es ſteht ja dabei: ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς — in welchem Ausdruck jetzt das ποιεῖν καρποὺς (ſtatt ἀποδιδόναι V. 41.) zu Jeſaias zurücklenkt, und αὐτῆς auf βασιλεία bezogen von Früchten des Himmelreiches, d. h. ſeiner würdigen, für daſſelbe gebührenden redet.

Vers 44. Marcus bricht die Rede des Herrn ſchon mit Pſ. 118. ab, Lucas verſchweigt diesmal, wider ſeine ſonſtige Eigenthümlichkeit, das Wort vom Uebergange des Reiches an ein andres Volk, aber das Schlußwort vom Steine läßt er ſich nicht entgehen, fügt es vielmehr ganz enge mit der Pſalmſtelle zuſammen. Auch dadurch beweiſet der Herr die meſſianiſche Bedeutung des Eckſteins im Pſalme, daß er damit andre Stellen im Jeſaias und zuletzt vollends entſcheidend eine danieliſche Reichsweiſſagung in Zuſammenhang bringt, und zwar (wohlzumerken!) mit einem die Identität all dieſer Steine, von denen hier und da geſchrieben ſteht, vorausſetzenden, behauptenden: ἐπὶ τὸν λίθον τοῦτον. Gläubige Theologen, chriſtliche Exegeten! Hat denn hier der Sohn Gottes mit willkührlicher Kombination altteſtamentlicher Redensarten geſpielt? War Er der Mann dazu? jetzt in der Stimmung dazu? Oder wenn nicht, was bleibt denn übrig, als daß all dieſe von ihm mit ſo heiligem Richterernſt citirten γραφαὶ zu dem gehören, was

geſchrieben iſt durch die Propheten von des Menſchen Sohn? — Der Uebergang oder die Rückkehr von Pſ. 118. zu Jeſaias iſt zunächſt vermittelt durch die Erinnerung an Jeſ. 28, 16. wo auch von einem köſtlichen Eckſtein der feſten Gründung für alle Glaubenden die Rede iſt. Wenn in dieſer Stelle der Begriff noch allgemein die vorgehaltne Zuflucht und Sicherheit in Gott umfaßt, doch natürlich nicht ohne Blick auf das meſſianiſche Heil im Hintergrunde, ſo tritt die Beziehung auf den Zukünftigen näher heraus in dem andern Ausſpruch Jeſ. 8, 14. 15. welchen der Herr eigentlich hier anführt. Da iſt ja dem Volk Immanuel verheißen und ſolche Verheißung ſchon zuvor gegeben, daß es im Glauben mit Immanuel ſiegen könnte und ſollte; aber nur den wenigen Jüngern wird Jehovah Zebaoth als Immanuel ein Heiligthum und Aſyl, die Menge ſtürzt durch Unglauben in Finſterniß und es geſchieht ſchon vorbildlich damals, was einſt des gebornen rechten Immanuels Bezeichnung ſein wird (Luc. 2, 34.): der Herr und Gott Iſraels wird ihnen zum Stein des Anſtoßens und Fels der Aergerniß. (Jeſ. נִשְׁבְּרוּ, LXX. *συντριβήσονται*, hier *συνθλασθήσεται*, was ja wohl daſſelbe.) Endlich aber verbindet der Herr, um ganz deutlich zu reden, mit dieſem Citat durch unmittelbar kontraſtirende Zuſammenfügung jene danieliſche Reichsweiſſagung Dan. 2, 34. 35. 44. von dem ohne Menſchenhände kommenden Steine, der zum die Welt füllenden Berge wird und alle feindlichen Reiche oder Mächte zermalmet. (Dan. הַדֵּק, LXX. V. 44. *λεπτυνεῖ καὶ λικμήσει*, wie hier.) Auch bei Daniel wie im Pſalm iſt freilich *ὁ λίθος οὗτος* nicht bloß des Meſſias Perſon, ſondern mit ihm ſein Volk und Reich, aber doch eben nur, weil und inſofern es auf Ihn gegründet iſt, jeder Stein des ganzen Baues an der Natur und Art des Fundamentſteines participirt. Und legt nicht der Herr jetzt grade ſo aus, indem er mit *τὸν λίθον τοῦτον* eben ſo wohl an V. 42. als an die *βασιλεία* V. 43. anknüpft? Er will alſo mit ſeinem gewaltigen Schlußwort nicht mehr und nicht weniger ſagen, als, was dem innerſten richtigen Sinn der mancherlei von Ihm in Eins gefaßten Schriftſtellen entſpricht: So wie es anfängt in der Verwerfung mei=

ner Perſon, die zur Bewährung ausſchlägt, wird es fortgehen mit meinem Reich auf Erden, in dem Ich fortlebe und fortſiege; ſtets neues Aergerniß der Verwerfenden zu ihrem eignen Schaden, endlich aber gewiſſes und völliges Gericht über alle beharrlich Widerſtrebenden. Denn dieſer Stein iſt als ראשׁ פִּנָּה zugleich der untere Grund- und obere Schlußſtein des Baues: wer (von Juden und Heiden) hinfort an dem feſtgelegten Grunde ſich ſtößt, wird fallen und ſich zerſchlagen, anſtatt daß er auf ihn erbauet und aufgerichtet werden ſollte; wen aber zuletzt die volle Macht dieſes auch als einiger Schluß bleibenden Grundes Gottes (2. Tim. 2, 19.) trifft, muß zermalmt, zerſchmettert und zerſplittert werden. Alſo zuerſt das Selbſtgericht durch Unglauben an den Erniedrigten (in ſeinem Kreuzreiche fortwährend noch der Gekreuzigte und Verworfene vor der Welt), hernach Gottes Gericht durch die ganze Siegesmacht des Erhöheten in ſeinem vollendeten Reich. Das erſte Zerſchellen iſt noch warnend und heilbar, denn der Gefallne kann noch klug werden, an demſelben Stein, über den er fiel, ſich in Buße und Glauben aufzurichten; das Zermalmen aber iſt unwiederbringlich verderbend. »Bei der erſtern Züchtigung verhält der Eckſtein ſelbſt ſich ſtill und gleichſam leidend; bei der andern iſt er ſelbſt thätig und in Bewegung. Der ruhende Eckſtein iſt Jeſus, wie er ſich uns jetzt offenbaret im Wort und Evangelium, wo er nicht richtet, ſondern wartet daß ſich Jedermann zur Buße kehre. Der die Frevler zermalmende Eckſtein iſt Jeſus, wie er ſich offenbaren wird im Weltgericht, in ſeiner Macht und Herrlichkeit.« *) Nimm dich in Acht, der du dies hörſt und lieſeſt! Heißeſt du ein Chriſt, ſo liegt dir auch der verworfne Eckſtein überall im Wege, du mußt dich entweder im Glauben auf ihn bauen oder im Unglauben über ihn fallen. Wehe dir aber, wenn er einſt auf dein feindſeliges Haupt fällt!

---

*) Schmieder Zeugniß von Chriſto in Predigten, S. 252.

Matthäus 22, 2—14.

Weiter ausgebildete Wiederholung eines früher ſchon einmal (beim Sabbathsgaſtmahl eines Phariſäers Luc. 14, 16—24.) geſprochenen Gleichniſſes; eins der ſchlagendſten Beiſpiele dafür, daß des Herrn Weisheit und Liebe ſich zu ſolchen Wiederholungen herabließ. Der Zuſammenhang, in welchem beide ſehr verwandte Parabeln vorkommen, iſt jedesmal ein ſehr genauer, der ſich ſelbſt als geſchichtlich beweiſt: bei Lucas iſt Alles ein deutlicher Fortſchritt der Entwickelung von V. 7. an, hier fügt Matth. durch πάλιν ἐν παραβολαῖς V. 1. und die fortführende Formel V. 15. das Gleichniß feſt in dieſe letzten Reden an die Feinde, die alle mehr oder minder als öffentliche zu denken ſind. Bei Lucas wird, wie vorher (V. 7—14.) der Gäſte Stolz und des Wirthes Eigennutz, ſo nun ferner faſt nothgedrungen der naiv dazwiſchenfahrende, mit erbaulichem Ausruf die Sache abmachende falſche Anſpruch auf das Mahl des Himmelreiches V. 15. gedemüthigt, indem der Herr ſagt: So weit ſeid ihr noch nicht ſicher! Geladene dazu ſeid ihr zwar, aber wenn ihr nicht mit Verleugnung der Welt auf dem rechten Wege kommt, werdet ihr das Mahl nicht ſchmecken, ſondern Andre an eurer Statt! Das bleibt dort der einfache Hauptgeſichtspunkt, und nur nach Einführung der »Zöllner und Sünder« an der Phariſäer Statt (V. 21.) greift der Herr weiſſagend mit kurzem Worte V. 23. bis zur Berufung der Heiden vor, bricht aber gleich wieder ab, mit V. 24. in den Anfang und Anlaß zurückkehrend. Hier dagegen iſt es alsbald Hauptabſicht, den Kap. 21, 42. 43. ausgeſprochenen *Uebergang des Reiches Gottes an die Heiden* weiter zu verkünden und begründen, überhaupt dies auffaſſend mit geſchichtlichem Fortſchritt *nach* dem vorigen Gleichniß zu ſagen, *was dann ferner geſchehen wird*, wann der Sohn dennoch das *Reich* erlangt und behält. Hieraus ergeben ſich die durchgehenden Unterſchiede beider Parabeln: dort nur allgemein unbeſtimmt noch das große Abendmahl eines Menſchen, hier die Hochzeit oder Huldigungsfeier des Königsſohnes; dort nur Ein rufender Knecht, welcher den Hauptbegriff der Ladung darſtellt, hier wiederholt geſandte Knechte, wie im vorhergehenden Gleich-

niß; dort bloßes Entſchuldigen und Ausbleiben der Gäſte, hier (mit kurzer Erinnerung an das damals Geſagte V. 5.) abermals Mißhandlung und Ermordung; dort erſt die Armen und Gebrechlichen in der Stadt, dann auch Alle draußen an die Stelle der zuerſt Geladenen, hier ſogleich das Ausgehn der Ladung in alle Welt; dort ein vorläufig abbrechender Schluß, daß die Geladenen das Mahl nicht ſchmecken werden, hier das Strafgericht über die Mörder und ihre Stadt; dort wird das Haus voll von den neuen Gäſten, hier ſchaut der Blick weiter hinaus, daß auch unter dieſen Berufenen wiederum lange nicht Alle auserwählt ſein werden.

Vers 2. Der Hausvater des vorigen Gleichniſſes wird als König offenbar: ſchon darin bezeichnet ſich ein Fortſchritt und Uebergang zur neuteſtamentlichen Zeit, welchen die Ausleger im Zuſammenhang dieſer beiden Gleichniſſe größtentheils verkannt haben. Denn obgleich das Reich Gottes, die Theokratie ſchon bei den Juden war, ſo war es doch nur ein vorbereitendes, vorbildliches über die eine Familie und erſt in dem gekommenen Meſſias kommt es zur eigentlichen Aufrichtung des ganzen, großen Reiches: die *βασιλεία τοῦ θεοῦ* war zugleich, vielmehr vorherrſchend eine Sache der Weiſſagung und Erwartung. Jetzt aber wird der verworfne Stein dennoch zum Eckſtein, der getödtete Sohn lebt und beſteigt dennoch den Thron. Denn dieſer Regierungsantritt, dieſe Huldigungsfeier iſt jedenfalls mit dem *ποιεῖν γάμους* gemeint. *Γάμοι* (wie nuptiae, ſ. v. a. *γάμος* hernach V. 8.) bedeutet wohl ſonſt manchmal ſchlechthin (wie urſprünglich zufällig auch das deutſche Hochzeit, in umgekehrter Uebertragung) ein Gaſt- und Feſtmahl überhaupt, wie Luc. 14, 8. welche Bedeutung V. 4. in *τὸ ἄριστόν μου* mit berückſichtigt wird. Die LXX. ſetzen 1. Moſ. 29, 22. und Eſth. 1, 5. *γάμος* für מִשְׁתֶּה, vergl. *δοχή* Eſth. 1, 3. aber Eſth. 2, 18. will die Ueberſetzung deſſelben מִשְׁתֶּה durch *τοὺς γάμους Ἐσθήρ* doch ſchon das Hochzeitsfeſt der zur Königin Erhobenen beſtimmter bezeichnen. Hier wenigſtens in des Herrn Parabel iſt es eben ſo falſch, nur beim Begriffe des Mahles zu bleiben (wie Syr. מִשְׁתּותא), als nur beim Begriffe der Hochzeit oder Vermählung, wie die gläu-

bigen Ausleger und Prediger ehedem, zuweilen bis zum Uebermaß ungehöriger Spielerei thaten. Die feierlich und mit Freudenmahl ausgerichtete Hochzeit des Königsſohnes iſt ſeine Thronbeſteigung, indem nach orientaliſcher und altteſtamentlicher Anſchauung das Volk mit ſeinem Herrſcher als in einer Ehe verbunden iſt; der König und Sohn des Königs, dem das Reich gegeben wird, iſt derſelbe, von dem Pſ. 72, 1. und Pſ. 2. weiſſagt, ſeine Hochzeit iſt aus Pſ. 45., wo auch das zugeführte Volk als die Braut erſcheint, zu verſtehen, vergl. 1. Chron. 30, 22. Dennoch iſt wiederum nicht (wie die Neuern mit Vermeidung eines Fehlers in den andern gerathen) das Bild der Vermählung völlig als bloßes Bild für die Huldigung zurückzuſchieben, ſondern behält zugleich ſeine Wahrheit, wie der Herr ja ſonſt öfter von Hochzeit ſpricht, ſchon der Täufer von dem Bräutigam und der Braut geredet hat. Denn es muß dem jetzt anerkannten Bilde doch etwas entſprechen und wo wäre denn die Braut, wenn es nicht eben die geladenen Gäſte und Unterthanen ſind? Nur freilich — und das bleibt wichtig gegen die ungehörigen Spielereien! — heißt kein einzelner Gaſt für ſich die Braut oder eine Braut, daß man von Bräuten reden könnte, ſondern die Geſammtheit des Volkes oder der Gemeinde iſt die Braut Chriſti, jeder Einzelne ſo gewiſſermaßen wirklich nur als Gaſt und Theilnehmer zur Hochzeit geladen. Dieſe große Hochzeit mit all ihrer Bereitung und Vorbereitung erſtreckt ſich durch eine lange Zeit vom Kommen und Anbieten des Bräutigams bis zur letzten eigentlichen Vermählungsfeier, vom Antritt des Reiches bis zu deſſen Vollendung; daher hernach Matth. 25, 1—12. den Schluß als die eigentliche Hochzeit (wie Offenb. 19, 6. 7.) auffaſſen kann, und auch hier am Schluß der Parabel das Kommen des Königs zu ſeinen Gäſten ſo weit hinausblickt. *)

*) Der von Einigen in ἄριστον und δεῖπνον, Frühmahl und eigentlicher coena gemachte Unterſchied ſcheint gekünſtelt. Denn obwohl allerdings Luc. 14. das δεῖπνον deutlich auf das zukünftige „Brot eſſen im Reiche Gottes" hinaus weiſet (V. 24. γεύσεται) — ſo umfaßt doch auch bei Matth. das ἄριστον V. 4. die ganze Mahlzeit

Vers 3. 4. Aus unſrer Auffaſſung ſchon des Anfanges, inſofern er weiter weiſſagend an den Schluß der vorigen Parabel knüpft und die Geſchichte des verworfenen Sohnes fortführt, ergibt ſich das Unrecht der ziemlich allgemeinen Auslegung, welche jetzt unter den Knechten wieder nur die altteſtamentlichen Propheten verſteht. Noch Olshauſen faßt gar beide Sendungen ſo, Grotius findet doch wenigſtens in der zweiten die Apoſtel und Evangeliſten; aber auch die erſten Knechte laden ja ſchon zur bereiteten Hochzeit und angehenden Huldigung des Königsſohnes. Dieſer ſelbſt, welcher im vorigen Gleichniß noch als ſelbſt einladender Knecht, als der letzte und größte Prophet erſchien, iſt jetzt der erhöhte Herr, zu dem die Knechte nochmals freundlich und langmüthig einladen. Iſt das nicht ſo geſchehn in der apoſtoliſchen Predigt vom Gekreuzigten an ſeine Kreuziger, wie bald Kap. 23, 34. vorausſagt? Man merke doch den bedeutſamen Unterſchied in den zwei Parabeln! Vorhin werden Früchte gefordert, jetzt wird zum Mahle geladen; wenn es auch eine Ladung zum Kommen im Glauben, ein Darbieten verheißener Gnade ſchon als ein Neues Teſtament im Alten gab neben dem Fordern der Gerechtigkeit, d. h. aufrichtigen und ernſtlichen Bußfertigkeit vor dem Geſetze, ſo meint doch der Herr in ſeiner weiter führenden zweiten Parabel dies jetzt nicht, ſondern ſagt hier wie Kap. 23, 34. nichts Anderes als: Gott wird nach meiner Erhöhung noch einmal die Predigt an euch beginnen, aber ihr werdet meinen Propheten und Geſandten eben ſo thun, wie den vorigen und mir ſelbſt! In dem ſogleich anhebenden *καλέσαι τοὺς κεκλημένους* wird jetzt das ganze A. T. mit allem an die Juden als vorerwählte Gäſte des Reichs Gottes ergangnen Rufe vorausgeſetzt, vergl. Luc. 14, 16. 17. wo auf ein erſtes *ἐκάλεσε* dann zur Stunde des Abendmahls daſſelbe *εἰπεῖν τοῖς κεκλημένοις* folgt. Die damals und noch jetzt (auch im Abendlande hie und da als Volksſitte) gebräuchliche Weiſe zweimal zu la-

---

mit dem letzten vollen Genuß, und der Herr ſelbſt widerſpricht dieſer Scheidung der von ihm gebrauchten Wörter, wenn er Luc. 14, 12. 13. *ἄριστον ἢ δεῖπνον* als *δοχή* überhaupt nimmt.

den, erſt die Gäſte gleichſam zu ernennen, dann zum bereiteten Feſt nochmals herbeizurufen, gibt das einfach paſſende Bild für das Verhältniß der alt- und neuteſtamentlichen Ladung an Iſrael. *) Das erſte Gnaden- und Bundeswort: Ihr ſeid mein Volk, Berufene meines jetzigen und künftigen Reiches! hatten ſie beſtens acceptirt und dünkten ſich ja wohl die Gäſte zu ſein, denen das zu Tiſche Sitzen mit Abraham, Iſaak und Jakob nicht fehlen könnte. Aber das Kommen, das rechte Kommen in Gottes Heilsordnung — da fehlts! Das wurde ſchon bei der Propheten vorbereitender Forderung der rechten Bereitſchaft offenbar, das zeigt ſich vollends zuletzt, wo Gott Alles bereitet hat und ſie bleiben bei ihrem Nichtwollen, Nichtkommen. Daß alſo hier die zuvor beſtimmten Gäſte die Juden insgemein ſind, wie auch V. 7—9. beweiſt, iſt klar; dagegen Luc. 14. der Begriff der vor Andern Geladenen noch enger gefaßt wurde, ſo daß dort V. 21. die Zöllner und Sünder den Schriftgelehrten und Phariſäern, den ihrer Meinung nach zur Auferſtehung der Gerechten ohne Weiteres Berechtigten entgegentreten. — Aber warum nun auch in der neuteſtamentlichen Sendung ein Zwiefaches, ein *πάλιν ἄλλους δούλους* wie im vorigen Gleichniß? Das kann hier wie dort nicht ohne Bedeutung ſein. Wir meinen, die erſten Knechte ſind jetzt — Johannes der Täufer mit ſeinem Rufe zum Meſſias und Bräutigam und an ihn geſchloſſen die ſeine Predigt vom vorhandenen Himmelreich fortſetzenden Zwölfe und Siebzig auf ihrer erſten Sendung in die Städte Iſrael. So legt neuerdings Helferich aus **) und man müßte ſich in der That wundern, wenn der Heiland über den Unglauben an dieſe erſte, ſchon

*) Nicht textgemäß folglich iſt der ſonſt wahre Gedanke, den man hier geleſen hat: Nach der ewigen Liebe und Wahl werden die Gerufenen ſchon vor dem Ruf als Gäſte gehalten. Oder auch: Ich habe Hochzeit bereitet, eine Hochzeit braucht Gäſte, ruft mir „die Gäſte" herbei, für die ich bereitet habe.

**) Nehmlich F. J. M. Helferich in Dolgesheim, ſiehe ſeine originellen Predigten (Frankfurt bei Zimmer 1841.), welche wir ungeachtet mancher Fehler doch wegen ihres friſchen Lebens, ihrer naiv alterthümlichen Weiſe dringend empfehlen.

evangeliſche Predigt ſeiner Vorläufer und vor Ihm Hergeſandten doch nirgends ein beſonderes Strafwort geredet hätte. Er thut es hier, und hier ſchlingt ſich der fortführende Zuſammenhang des Gleichniſſes mit dem vorigen ganz enge, wie es wirklich ſo war mit dem Uebergange zwiſchen A. und N. T. Hat das vorige Gleichniß den Täufer und auch den Sohn ſelber noch als Vollender der fordernden altteſtamentlichen Predigt hingeſtellt, ſo war das die eine Seite der Sache; jetzt aber muß die andre nachfolgen zur Ergänzung, wonach ſchon der Täufer und die in ihrer erſten Sendung ihm analogen Apoſtel und Evangeliſten zum eben angebrochenen Reiche, zur eben angehenden Hochzeit laden. (Des Herrn eignes Rufen: Kommt zu Mir! bleibt diesmal ſchicklich im Hintergrunde, wie die Anlage der Parabel fordert. Luc. 14. war der eine Knecht dagegen wirklich der verhüllte Sohn, die Ladung mit ihrem Erfolg aber gewiß auch ſchon die damals ergehende — folglich Matth. V. 5. eben ſo.) Dieſe Auslegung wird nicht widerlegt, ſondern vielmehr beſtätigt, wenn wir ſehen, wie die erſte Ladung nur ein allererſtes *καλέσαι εἰς τοὺς γάμους* heißt, dagegen bei der zweiten, eigentlich apoſtoliſchen nicht bloß die Stunde des Mahles genahet, ſondern jetzt eigentlich Alles bereitet iſt. Daß aber dieſe letzte Bereitung im verſöhnenden Opfertode des Getödteten liegt, dieſen geheimnißvollen innerſten Wendepunkt deckt der Herr natürlich noch zu, hat nur im vorigen Gleichniſſe von andrer Seite her darauf hingewinkt.

Das erſte: Sie wollten nicht kommen! bezeichnet keinesweges eine erſte Stufe des verwerfenden Unglaubens, den »niedrigſten Grad« bei den Gleichgültigen, die nur eben keine Luſt haben und weiter nichts, wie die meiſten Prediger über die Perikope ſagen, ſogar noch Dräſeke in den ſonſt trefflichen drei Predigten. Sondern es iſt die noch ganz allgemein gehaltene Aufdeckung des Standes der Sache, wie ihn der ungläubige Widerſtand von den Vätern her vorbereitet hat, wie er in Jeſu Menſchenſohnestagen offenbar werden muß; es iſt Daſſelbe, was er ihnen, nachdem er immer näher dazu hingeführt hat, endlich Matth. 23, 37. zurückläßt, aber auch ſeit Joh. 5, 40. ſchon manchmal ſagte. Sie wollten nicht, d. h. einfach: ſie

kamen eben nicht, aber aus eigner Schuld eines Nichtwollens, weil ihnen wohl das verheißne Reich gefällt, aber nicht die göttliche Heilsordnung des Kommens in daſſelbe, wohl ein Meſſias aber nicht der wirkliche, wie er nun da iſt. Hernach V. 5. 6. wird dieſes *οὐκ ἤθελον* keineswegeſ geſteigert, ſondern jetzt erſt nach den zwei Klaſſen der bloß negativ Gleichgültigen und auch poſitiv Feindſeligen genauer unterſchieden.

Die Gäſte, die ſchon ihr Nichtwollen ſo deutlich kund gegeben, heißen und bleiben dennoch vor Gottes Langmuth noch einmal die Gäſte, und er läßt, gleichſam als könne ers gar nicht annehmen und gelten laſſen, das Entſetzliche, die Apoſtel in einer letzten Gnadenfriſt vor dem Gerichte rufen: Sollen und wollen denn wirklich die Menſchen ihrem Gott und Herrn ſolche Schmach anthun, deren man auch ſpottet, wenn ſie einem Menſchen widerfährt — daß er ein Mahl bereitet hat und die Gäſte bleiben ihm aus? Darum: Saget den Gäſten, ſagets nur noch einmal mit rechtem Sagen, vielleicht iſt alles vorige nicht recht ausgerichtet oder doch noch nicht recht gehört und bedacht, vielleicht beſinnen ſich die armen Leute noch zum Wollen und Kommen. O wie drängt dieſen König die Liebe, ſein Mahl anzubringen, ſeine trotzigen Unterthanen zu gewinnen und behalten! Alles vorige Nichtwollen ſoll vergeben ſein, ein neues Siehe zeigt die durch Chriſti Verſöhnung bereiteten Gnadengüter in all ihrer vollen Genüge und Herrlichkeit. Nur Kommen gilts und nichts mitbringen als ein Jeglicher ſeine Armuth und Sünde, nur ſo noch den Königsſohn küſſen und anerkennen, es ſteht Alles noch offen, iſt erſt jetzt (Luc. 14, 17. *ἤδη*) völlig bereitet. Das iſt ja nun gewiß die apoſtoliſche Ladung, nicht mehr die prophetiſche. Das Ausführen des Mahlzeitbildes durch das Schlachten der Ochſen und des Maſtviehes winkt auf Sprüchw. 9, 2. 3. zurück, weil der Herr ſo gern überall altteſtamentliche Worte erfüllend verklärt; *τεθυμένα* zeigt aber nicht grade ein Opfermahl an, denn *θύειν* hieß auch gradehin ſ. v. a. *σφάζειν*, wie im N. T. Joh. 10, 10. beweiſt und Spr. 9, 2. LXX. *ἔσφαξε τὰ ἑαυτῆς θύματα* für טָבְחָה טִבְחָהּ. Wenn Gott der Herr ſeinem Eingebornen das Mahl des Reiches, die Luſt und Ehre des Seligmachens der Sünder

ausrichtet und bereitet, welch eine Fülle der Herrlichkeit zum Genuſſe muß das ſein! Aber die den Sohn nicht wollen, kommen nicht, und wenn es dabei bleibt, müſſen ſie freilich als beharrliche Empörer gerichtet werden. Gottes Gnade in Chriſto iſt eine vorlaufende, eine allgenugſame, eine wiederholt ladende und dringende, aber keine zwingende, den Widerſtrebenden bleibt das Gericht: Ihr habt nicht gewollt, obgleich Ich wollte mit ganzem Ernſt und langmüthigem Eifer!

Vers 5. 6. Die ἀμελήσαντες, was eigentlich gelinder iſt als das deutſche verachten, ſind die ins Irdiſche verſunkenen Gleichgültigen, welchen οἱ δὲ λοιποὶ als feindſelig ſich Wehrende gegenübertreten. Auch ſchon die Erſten haben ihren eigenen Acker und Erwerb, was dem anbietenden »Meine Mahlzeit« vorhin entgegenſteht und die ſündliche, an die Dinge der Welt ſich feſſelnde Eigenheit anzeigt, folglich ſchon im Keim und Grunde denſelben ſtolzen Sinn, mit welchem hernach jener falſche Gaſt das Feierkleid des Königs verachtet. Ich habe ſelbſt mein Kleid — ich bereite mir ſelbſt mein Mahl, halte wohl gar ſelbſt Hochzeit — denn an jenes Entſchuldigen Luc. 14, 18 — 20. erinnert hier kurz der Herr. (Ich muß anderswohin gehen, ich gehe anderswohin, ich kann nicht d. h. ich will nicht kommen.) Der Eine hat ſchon ſein Eigenthum und Ackergut, der Andre trachtet noch mit ſeiner Handelſchaft und Handthierung ſich viel zu erwerben. Sage dieſen für Gottes Ruf Gleichgültigen, daß all ihr Eignes nichts taugt und als eitel Ding nicht erretten kann, gehe ihnen mit ſolchem Zeugniß und der Bitte, ſich doch des Königs Gnadengüter ſchenken zu laſſen, auf ihren Erdenwegen nach, und ſie werden wohl am Ende auch ſich feindſelig erweiſen, deſto zorniger und trotziger, je freundlicher ihnen die Gnade geboten wird. *)

*) Bringt denn das Evangelium die Leute ſo in den Grimm? Ja wenn eben Einer mit dem Andern trutzen will, ſo kann es ihn bitterbös machen, wenn ihn der Andre mit Liebe überwinden und gewinnen will. Es iſt den Leuten noch leidentlicher, wenn man ſie nach allen zehn Geboten ausſchilt. Sie merken es wohl, von was ſie ſich müßten los machen, wenn es mit dieſem Beruf Ernſt werden ſollte. (C. H. Rieger.)

Vers 7. Was im Bilde des *ἄνθρωπος βασιλεύς* eine Erſchöpfung der langen Geduld und plötzliches Ausbrechen des gerechten Zornes iſt, das iſt freilich bei Gott dem Herrn eins mit ſeiner heiligen Liebe, ja der brennende Zorn zeugt ſelbſt noch vom Liebeseifer des allgenugſamen Schöpfers über die all ſeiner Gnade und Güte widerſpenſtige Kreatur.*) Willſt du ein recht ſonderliches, nach Zeiten der Langmuth auch zu ſeiner Zeit hervorgebrochenes Zeugniß des wahrhaftigen Zornes Gottes ſehen, ſo betrachte Jeruſalems Zerſtörung und wie der Zorn über dieſe Juden gekommen iſt *εἰς τέλος*, 1. Theſſ. 2, 16. d. h. עַד־כָּלָה, *ἕως τέλους* Dan. 9, 26. 27. Eben auf dieſe danieliſche Weiſſagung bezieht ſich der Herr, wie er Kap. 24, 15. den Gräuel der Verwüſtung erwähnt, ſo hier durch *πέμψας τὰ στρατεύματα αὐτοῦ*, welches dem עַם נָגִיד הַבָּא bei Daniel entſpricht. Wir bleiben nehmlich deßhalb (gegen Hengſtenbergs und Hävernicks nicht unwiderlegliche Gründe) bei Luthers Ueberſetzung: und ein Volk des Fürſten (eben des מָשִׁיחַ נָגִיד), wenn auch nicht: wird kommen, von ihm geſandt werden — ſo doch: des Kommenden, zum Gericht, durch das von Ihm geſandte Volk. Grade wenn der מָשִׁיחַ נָגִיד als מָשִׁיחַ abgethan ſcheint, kommt er als נָגִיד wieder, die Stadt und das Heiligthum zu verſtören. Die Römer als feindliche Heere dienen dennoch als Gerichtsengel dem richtenden Herrn und Gott Iſraels, an dieſe allein (mit ihren Adlern Matth. 24, 28. vergl. Luc. 19, 43.) und nicht an obere Heere Gottes oder Engel iſt hier zunächſt zu denken. Ihre Stadt, nicht mehr die Stadt des Königs — das iſt verwerfend geſagt wie hernach Kap. 23, 38. euer Haus!

Vers 8—10. Sogleich aber hebt die Gnade, welche das Mahl nicht will umſonſt bereitet haben, von Neuem an,

*) Wenn ich Einem nur ein höfliches Ehrenwort gebe, mit mir zu ſpeiſen, es iſt mir aber nicht recht Ernſt, ſo werde ich nicht zornig, wenn er es abſchläget. Und du, lieber Menſch, wenn dein Gott nur ein Ehrenwort an dich thäte, wenn es ihm nicht aus allertiefſtem Herzensgrunde ginge, da er dich zur Seligkeit berufen läßt: er würde gewiß nicht ſo zornig werden über die welche ſeine Mahlzeit verachten. (G. K. Rieger.)

dem allerfreundlichſten König andre Gäſte und Unterthanen zu berufen. O wie milde, wie freundlich wehmüthig redet alsbald wieder der Zürnende: die Gäſte warens *nicht werth* — als ob die Sünder werth und würdig geworden wären, wenn ſie die letzte Ladung noch angenommen! Das iſt ſein ſtärkſtes Zürnen und Klagen, daß »er ſie an der Ehre ſchilt« weil ſie ihm die Ehre des Begnadigens und Seligmachens geraubet haben: Ich wollte ſie ehren mit meiner Ehre, als meine Geladenen, aber das hat ihnen nichts gegolten! Siehe die Erfüllung Apoſt. 13, 46. und vergleiche ſchon den früheren Ausdruck Matth. 10, 13. Auch die getödteten Knechte leben fort, erſtehen immer neu, denn der reiche König kann ſich aus ſeinen wenigen Getreuen dennoch genug Knechte zu fortgeſetzten Sendungen bereiten. Und nun kommts erſt recht zum großen und weiten Reiche, die neue Sendung ergehet εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα (Marc. 16, 15.), aus der Stadt und dem Gebiet der zuerſt Geladenen weit auf die Straßen der Heiden. Vergl. Luc. 14, 21. 23. Dies halten wir für den richtigen Sinn des im N. T. nur hier vorkommenden *διεξόδους* τῶν ὁδῶν. Andre wollen zwar Scheidewege als beſondre Sammelplätze verſtehn, doch ſcheint uns einfach paſſender, an die vom bisherigen Bezirke der Ladung jetzt nach allen Richtungen *ausgehenden* Straßen zu denken. (Heſ. 48, 30. wird von Aquila, Symmach. und Theodot. תוֹצְאוֹת הָעִיר mit διέξοδοι überſetzt.) *Böſe* und *Gute* verſtehen wir ganz einfach aus dem vorhergehenden: wen ihr findet, wen ſie fanden — folglich ſ. v. a. ohne Unterſchied und Anſehen der Perſon, wer nur kommen will. Obgleich *Pfenninger* ſcheinbar treffend bemerkt: beide Wörter kamen von Menſchen noch nie anders als im moraliſchen Sinne vor — ſo wäre es hier doch ein ſehr unpaſſender Vorgriff, ſchon bei der Ladung die *Guten* auszuzeichnen. Denn *als Gute* werden ſie alle nicht geladen, die zuletzt beſtehenden ἐκλεκτοὶ ſind es erſt als κλητοὶ (durch das empfangne Kleid) geworden; wie auch Kap. 13, 48. (was man fälſchlich als parallel citiren will) erſt bei der Scheidung die guten und ſchlechten ſich offenbaren, vorher nur V. 47. ἐκ παντὸς γένους geſagt war. Alſo mit ſprüchwörtlichem Ausdruck: Sünder und

ſogenannte Gerechte, Gottloſe und Ehrbare mit einander, das bleibt ja auch ein *moraliſcher* Sinn. Denken wir an Kap. 21, 31. zurück, ſo werden wir den bald ſich zeigenden Gaſt, der das Hochzeitskleid verſchmähte, nur unter den »Guten« ſuchen und finden. — So iſt nun das Hochzeithaus (wofür ſinnvoll, weil es auf die bereiteten Freuden und Genüſſe ankommt, ſelbſt ὁ γάμος geſetzt wird) nicht leer geblieben ſondern voll geworden von ἀνακειμένοις, von wirklich gekommenen, des Mahles harrenden Gäſten. Die genießen alle ſchon etwas von der königlichen Gunſt und Ehre, das Sammeln gehet unterdeß fort bis ſie Alle beiſammen ſind, noch wird Jedem, der ſich hingeſetzt hat, ſein Platz gelaſſen: das iſt die weite Zwiſchenzeit, in welcher die aus den Heiden berufene Chriſtenheit jetzt ſtehet. Endlich aber — erſcheint *der König* ſelbſt, natürlich mit und in ſeinem Sohne, dem das Feſt gilt, und die Freudenfeier ſoll beginnen. Da muß der König abermal richten, denn unwerthe Gäſte mögen vor Seinem Angeſichte nicht beſtehn — ſei es nun, daß ſie von Anfang nicht kommen wollten oder daß ſie falſch gekommen ſind und heuchleriſch als ſtolze Verächter im Herzen ſich zur Tafel gedrängt haben.

Vers 11. 12. Dieſem jetzt beigefügten zweiten Akt des Gleichniſſes entſpricht eine ähnliche jüdiſche Erzählung von Solchen, die es wagten, des Königs Palaſt in ihrer Häßlichkeit zu betreten. Der Herr aber nimmt wohl unmittelbar ſein Bild aus der Schrift Zeph. 1, 8. wo zwar die zum großen זֶבַח geheiligten קְרוּאִים V. 7. nicht den Gäſten unſrer Parabel entſprechen, ſondern die Ausrichter des Zornes am Gerichtstage ſind, aber die mit dem *fremden Kleid* Bekleideten (ein im A. T. einziger, merkwürdiger Ausdruck) doch dieſelben, wie hier. Dort ſonderlich zunächſt Fürſten und Königsſöhne, die in ihrem Hochmuth mit eigener Herrlichkeit prangen oder ſich im Abfall von Jehovah durch fremde Herrſcher beehren und bepurpurn laſſen, da doch Jehovah die Seinen nur in Seines Reiches Uniform ſehen will, nur mit den Gnaden und Ehren geſchmückt, die Er ausgetheilt hat. Bekannt iſt die noch jetzt im Orient vorhandne, von frühe her im A. T. erwähnte Sitte, Feierkleider zu ſchenken, 1. Moſ. 45, 22. Richt. 14, 12.

2. Kön. 5, 22. Daß hier das vermißte ἔνδυμα γάμου nur ſolch ein vom reichen König allen Gäſten dargebotener Feſtkaftan ſein kann, verſteht ſich, denn wo ſollten die von den Straßen Herbeigeholten ſonſt würdigen Schmuck herhaben? Wie der König ſeine Gäſte, der Bräutigam ſeine Braut kleidet (Pſ. 45, 10.) — ſo ziehet Gott ſelber uns die Kleider des Heils und den Rock der Gerechtigkeit an. Jeſ. 61, 10. Wir dürfen und ſollen, wenn Er ruft, kommen wie wir ſind — aber wir dürfen, um Sein Angeſicht zu ſehn und Seines endlichen Mahls zu genießen, nicht bleiben wie wir ſind. Unterweges, vielmehr im Vorhof und Vorzimmer gehet etwas vor, deſſen ſich Niemand ungeſtraft weigern, dem ſich Niemand unentdeckt entziehen wird. Erſt durch die Fortführung bis zu dieſem entſcheidenden Punkte wird dieſes Gleichniß hier, welches Gottes ganzen Rath und Weg mit Juden und Heiden weiſſagend verkündigen will, vollſtändig. Olshauſens Bedenken, daß der zweite Theil der Parabel nicht auf die Phariſäer paſſe, hebt ſich leicht; denn erſtlich redet der Herr nicht bloß für dieſe, ſondern für alles Volk und alle Jünger zugleich für alle Zukunft, ſodann aber iſts ja recht ein abermals in der Phariſäer Gewiſſen zurückſchlagender Gedanke: Solche Leute wie ihr mit eigner Ehre und Gerechtigkeit werden auch künftig nimmermehr von Gott in ſeinem Reiche gelitten werden!

Der König kommt, die Gäſte, d. h. jetzt ſchon ἀνακειμένους, alſo κλητοὺς und nicht bloß κεκλημένους zu beſchauen, und mit dieſem Eintritt und Anblick iſts geſchehn um alle Sichern, die da ſitzen und ſich dünken laſſen, ſie würden das Mahl ſchmecken, weil ſie doch gekommen ſeien! Ja ſie ſind gekommen, aber doch nicht als huldigende Unterthanen — ſie ſitzen am Tiſch, aber doch als Verächter der Gnade des einigen Herrn und Wirthes. Kaum iſt der König hereingekommen, ſo fällt ihm auch ein Solcher ins Auge, der folglich als erſtes Beiſpiel der Vielen V. 14. genannt wird. Es iſt ihm wohl geſagt worden mit Allen, daß Jeder das Feſtkleid anziehen ſoll, das ihm geboten wird, aber ſein eigener Schmuck ſchien ihm hinreichend, in dieſem hat er ſich eingedrängt und meint dem großgütigen König das wohl bieten zu dürfen. Er hat doch

das Mahl nicht verah, ſondern will es mitgenießen; aber — »zu den Glücklichen will er gehören, von Bedingungen will er nichts wiſſen.« (Dräſeke.) Wenigſtens nicht von der einen Hauptbedingung, ſein Eigenes aufzugeben. Das Eigne aber iſt vor Gott die Sünde, der muthwillig heuchleriſche Tugendſtolz vor ſeinen Augen die ärgſte Schande und Blöße. Daß der Herr zunächſt unter dem Entdeckten einen Verächter aus ſolchen Gründen meint, iſt klar, obgleich wir dabei zugleich weiter denken mögen an Alle, denen irgendwie das Hochzeitskleid fehlt; denn das Gleichniß will ja nicht Alles ſagen, hebt abbrechend nur einen Hauptzug noch hervor. Was iſt nun dies Kleid? Man kann ſagen: der Wandel und die Werke, wenn mans recht verſteht wie Offenb. 19, 8. gemeint iſt. Man ſagt aber eben ſo gut mit Luthers Randgloſſe: das iſt der Glaube — nur freilich der ächte, lebendige, heiligende, wie Wesley ſehr gut ſich ausdrückt: the righteousness of Christ, first imputed then implanted. Chriſtum angezogen haben, wie die apoſtoliſche Rede lautet: das gilts, um einſt bekleidet erfunden zu werden (2. Kor. 5, 3.) — das iſt und bleibt aber eine Sache des inwendigen Menſchen, in letzter Inſtanz nur uns ſelber bewußt und dem Richter der Herzen offenbar. Darum haben hier auch die Knechte nicht ſo genau unterſchieden; ſie boten bloß nach Auftrag die Kleider an und wieſen etwa Solche, die offenbarlich in Bettlerlumpen ohne Umkleidung herein wollten, von der Thür, ſonſt aber kam vor ihnen in der Menge Mancher durch. Des Königs Flammenaugen ſchauen anders, und wie er den Unwürdigen erſiehet, richtet er ihn auch. Das halb noch freundliche ἑταῖρε ganz wie Kap. 20, 13. gewiß weder dort noch hier bitter oder ſpöttiſch gemeint, denn ſiehe Kap. 26, 50. Selbſt in des Richters Mund noch die herablaſſende, überführende Frage, auf welche eine gegründete Antwort und Entſchuldigung noch angenommen würde, wenn ſie möglich wäre. Wie biſt du hier herein gekommen, haſt dichs unterſtanden auch nur einzutreten, geſchweige dich hinzuſetzen, als nicht habend ein Hochzeitskleid? Weißt du doch wohl, daß es nach dieſes Mahles Recht und Gnade dir bereitet war

und daß du es verſchmähet haſt! *) Dies iſt die Sünde, welche allein gerichtet wird, nicht die erſte Sünde mit der man kommt, ſondern das Nichtannehmen der ſie deckenden und tilgenden Gnade.

Vers 13. 14. Die von den vorigen *δούλοις* verſchiedenen *διάκονοι* ſind hier wohl wie Kap. 13, 39. 49. die Engel. Der von dieſen Starken Gebundene kann ſich nicht wehren, wie der vor des Königs Antlitz und Wort Verſtummende ſich nicht rechtfertigen konnte. Von der Finſterniß draußen mit dem Heulen und Zähnklappen war ſchon Kap. 8, 12. die Rede, ſie kehrt noch Kap. 25, 30. (24, 51.) wieder. So weit der König im Gleichniß; den letzten Spruch fügt der Herr Jeſus, in eigner Perſon die Perſon dieſes Königs einnehmend, **) plötzlich hinzu, grade wie er Luc. 14, 24. ſelber das Schlußwort übernahm. Wir kennen von Kap. 20, 16. her den jetzt den Phariſäern vor allem Volk, wie damals den Jüngern gegebnen Spruch von den wenigen Auserwählten; es bedarf nach dieſem Gleichniß keines Wortes gegen die hineingetragne gratia irresistibilis eines abſoluten Dekrets. Desgleichen ſind gewiß die *πολλοὶ κλητοὶ* oder *κεκλημένοι* zunächſt nur ein Gegenſatz der *ὀλίγοι*, und es ſoll geſagt werden: Vielen wird's wie dieſem beſchriebenen Einen ergehn! Daß der Herr nach urſprünglichem Rath und deſſen ſchließlicher Ausführung Alle beruft, iſt auch in der Parabel wenigſtens vorgeſehn durch den weiten Auftrag: Rufet wen ihr antrefft! Saget Keinem: Du biſt nicht gemeint und geladen! ſondern frägt euch Jemand: Ich auch? ſo ſei die Antwort: Ja freilich, Alle, Alle, wer nur kommen will! Weil aber *καιροῖς ἰδίοις* (1. Tim. 2, 6.) Allen geprediget wird nach und nach, weil Mancher Berufung auf Erden nicht offenbar wird, ſo kann auch nicht hiſtoriſch von einer Berufung Aller geredet werden. Dies allenfalls, mit der überhaupt in der Schrift vorherrſchenden Verhüllung des Standes der auf Erden

---

*) Die Negation *μὴ ἔχων* zeigt dies darum Wiſſen an, wie Winer in ſeiner Grammatik richtig bemerkt.

**) So daß wir ſehen, der König V. 11. iſt der den Thron beſteigende Sohn, deſſen Einheit mit dem Vater auf dieſe Art angedeutet wird.

nicht Berufenen, könnte hier das *πολλοί* anzeigen; denn die Geſchichte der prophetiſchen Parabel reicht am Ende nur ſo kaum an das letzte Ende der Wege Gottes, das eigentlich allgemeine und letzte Gericht.

Matth. 22, 18—21. Marc. 12, 15—17. Luc. 20, 23—25.

Die vorige, feierlich amtliche Frage der in ihrem Unglauben verſtockten Juden, womit ſie nach drei Jahren voll verworfener Zeugniſſe und Zeichen wieder von vorn anfangen wollten, war ihnen übel bekommen und der Antwortende hatte ſie beſchämt, feſtgehalten, in ihrem eigenen Wort und Urtheil gefangen. Dennoch legt es ein Theil von ihnen, immer aus derſelben Einheit des geſchloſſenen und beſchloſſenen Widerſtandes heraus handelnd — hier die Phariſäer genannt, abermals in unverbeſſerlicher Thorheit des argen Herzens darauf an, ihn zu fangen in einem ihm entlockten Wort! Er hat ihnen noch nicht genug geſagt, ſie wollen durchaus noch beſſer zu Schanden gemacht ſein. Zwar war ſolches verſuchende Fragen, um ihn in einer Antwort zu verwickeln und faſſen, von längſt her ihr gewohntes Spiel (Luc. 11, 53. 54.), doch jetzt in dieſen letzten Tagen reizt ſie der Arge ſonderlich dazu, nicht wiſſend wie damit nur alles noch etwa rückſtändige Wahrheitszeugniß für die Welt aus dem Munde des Herrn gewonnen werden ſoll. Die Erfüllung von Pſ. 41, 6—10. muß ja richtig fortſchreiten.

Diesmal iſt's recht eigentlich die phariſäiſche Parthei als ſolche, die auch in einer förmlich berathenden Verſammlung, *συμβούλιον* das neue Kunſtſtück erſinnet. Die Häupter ſelbſt halten ſich für alle Fälle weislich im Hintergrunde, ſchicken nur ihre Jünger als *ἐγκαθέτους* oder angeſtiftete Aushorcher, dieſe aber in wohlgerüſteter, fein angelegter Geſellſchaft mit ihnen ſonſt verhaßten Leuten von Herodis Anhang (über welche Herodianer ſchon oben Seite 189. geredet). Kleriker und Politiker, Orthodoxe und Liberale, Pietiſten und Freigeiſter — Alles was ſonſt auseinander gehet findet ſich freundlich zuſammen wider Chriſtum. Als wollten ſie von ihm lernen und

einem Ausſpruch ſeiner Autorität ſich unterwerfen, reden die Schälke, natürlich die wortführenden Phariſäer (denn das laſſen ſie ſich nicht nehmen!) den Meiſter an. Das zweite Wort iſt aber wieder ihr »Wir wiſſen« — zwar nicht: daß du der von Gott Gekommene biſt, der Meſſias — aber doch: daß du wahrhaftig biſt und lehreſt den Weg Gottes wahrhaftig.*) Zweimal überwinden ſich die Heuchler und Lügner das ſie richtende Wort in den Mund zu nehmen ohne Scheu, aber nur in deſto ärgerer Falſchheit, wie der Teufel am ſchlimmſten lügt, wenn er auch einmal die Wahrheit ſagt. Du frageſt, du richteſt und bequemeſt dich nach Niemand — wie ſie freilich oft genug erfahren haben! Du ſieheſt, wenn es den Weg Gottes zu lehren gilt, nicht auf der Menſchen Perſon und Anſehn — das Alles zuſammen wahrlich das erhabenſte Lob eines *διδάσκαλος*, dem treuen Zeugen (Offb. 1, 5.) allein vollkommen gebührend, hier ihm gegeben aus der Feinde Mund, welche lügen wenn ſie die Wahrheit ſagen, und wiederum die Wahrheit ſagen müſſen indem ſie zu lügen gedenken. Die Elenden meinen, den Erhabnen wie Einen ihres Gleichen mit Lob zu bethören und zutraulich zu machen — als ob Er ſo zu ihnen ſtände! Als ob er nicht, weil die Wahrheit in ihm iſt, auch wiſſen müßte was in dem falſchen Menſchen iſt! Als ob er ſich ihnen, die er längſt kennt, noch einmal vertrauen würde, wenn ſie jetzt mit einemmale dieſen Ton anſtimmen! Kein Dichter könnte die ärgſte Falſchheit und Thorheit zuſammen pſychologiſch tiefer, treffender ſchildern, als hier dieſe Leute in der ſchlichten Erzählung der Evangeliſten mit ein paar Worten ihres Mundes daſtehn.

Und nun — was wollen ſie denn von ihm hören und lernen, was folgt für eine Frage auf die ſaubre lange Vorrede? Eine wirklich in damaligen Umſtänden höchſt kitzlige Frage vom Zins an den römiſchen Kaiſer. Nun ſage uns nach deiner bekannten Freimüthigkeit, an der wir auch diesmal nicht zweifeln, hier im Tempel vor allem Volke *ὀρθῶς* und *ἐπ᾽ ἀληθείας* her=

---

*) Lucas etwas umſchreibend: *ὅτι ὀρθῶς λέγεις καὶ διδάσκεις*, d. h. privatim jedes Wort, öffentlich all deine Lehre der Wahrheit gemäß ausſprichſt.

aus: Was dünket dich, was iſt deine Lehre darüber? Du frägſt ja nichts nach dem Kaiſer, auch nichts nach dieſen Herodianern hier, wenn du ſie etwa kennſt. Du weißt, wir Phariſäer ſind mit ihnen darüber nicht einig, ſo richte jetzt zwiſchen uns ein rechtes Gericht. Es iſt uns ein wichtiger Gewiſſenspunkt, ob es erlaubt oder nicht vielmehr (wie uns Phariſäern vorkommen will) wirklich Sünde ſei, dem Caeſar gehorſam zu zinſen, Kopfſteuer *) zu zahlen, da wir doch ſchon an Gottes Tempel unſre δίδραχμα geben, als Jehovahs Volk keiner heidniſchen Herrſchaft unterworfen ſein ſollten. Auf das erſte den Kaſus vorlegende: ἔξεστι δοῦναι ἢ οὔ; folgt bei Marc. nochmals andringend eifrig: δῶμεν ἢ μὴ δῶμεν; Wir verlangen reine, runde Antwort: Ja oder Nein! So lächerlich dreiſt wagen ſie ſich im Wahn, daß er dieſer kluggedrehten Schlinge nicht entwiſchen könne, an den Heiligen, der ſie ſo oft ſchon gerichtet und in die Flucht geſchlagen hat. Verderben mit einer Parthei ſoll er's gewiß: denn ſagt er (was ihnen das Wahrſcheinlichſte und Gewünſchte ſein mochte) Nein, ſo ſind die Herodianer als Zeugen zur Klage bei der Hand und das Geſchrei geht aus: Wir ſollen nicht geben, hat Er geſagt! (vergl. Luc. 20, 20. mit 23, 2.) — ſagt er Ja, ſo hat er ſich vor dem auf Befreiung aus Roms Joch harrenden Volk als ein ſchlechter Meſſias kompromittirt — und gar nicht antworten, das geht doch vollends nicht. Solches ſchlagen ſie an und fehlen, denn ihre Bosheit hat ſie verblendet.

Vers 18. 19. Sie dürfen nicht warten, ſie bekommen gleich eine Antwort, nur für's erſte ſehr wider Erwarten. Mit Einem Blicke zerreißt er in erhabenſter Ruhe ihr Garn, ſtößt in gebührender Würde die Schmeichelei aus ihrem Munde von ſich, nimmt aber doch die Wahrheit drin an und gibt ihnen alsbald verlangten Beweis in's Angeſicht, daß er wahrhaftig ohne die Perſon anzuſehn redet. Was verſucht ihr Heuchler mich? Stellet euch als zart gewiſſenhafte Leute (Luc. δίκαιοι) und ſtecket doch voller Bosheit! Dies erſte Wort wäre hinrei-

(* Bei Lucas φόρος, was im Unterſchiede von τέλος immer perſönliche Abgaben anzeigt.

chend geweſen, mit dem rechten Blick majeſtätiſchen, heiligen Richterzornes begleitet, ſie verſtummt nach Hauſe zu ſchicken; aber der Herr will nicht etwa nur ſiegen über dieſe Feinde mit ſolcher Macht, er will herablaſſend lehren bis an's Ende, ſelbſt wenn es die Bosheit ihm gebietet, doch im Gehorſam den Willen Deſſen thun, der ihn geſandt hat für die Wahrheit zu zeugen. (Joh. 18, 37.) So wird ſein Sieg ein vielfacher, vollkommener: ſo ſchlägt ſeine Liebe ihre Tücke, ſeine Demuth ihre Frechheit, ſeine Weisheit ihre Thorheit, ſo ſegnet er die Feinde mit heilſamer Strafe, wenn ſie's noch annähmen, und ſpricht ein großes, hochwichtiges Wort aus für Iſrael und alle Welt. Er will es recht überführend, feſthaltend ausſprechen, recht konkret an etwas Handgreifliches knüpfen, daß es kein bloßes Wort bleibe; will das leidenſchaftliche, hitzige Zufahren der Antwort Gebietenden, wie ihm ziemlich und ihnen zuträglich iſt, ein wenig dämpfen, ehe der hörende Ohren ſuchende Ausſpruch ſeines Mundes ergeht; will endlich den ſymboliſch faktiſchen Beweis und Entſcheidungsgrund von den gefangenen Verſuchern ſelbſt ſich reichen laſſen! So bedenkt er in Einem Augenblick einfältiger Weisheit mehr zuſammen als ſie in langer Berathung zuſammengeſponnen haben. Zeiget oder bringet mir die Münze, mit welcher ihr (ungeachtet euerer Skrupel wirklich) den Zins entrichtet! Marc. und Luc. nennen ſie gleich δηνάριον, was daſſelbe iſt; Marc. läßt den Herrn ſchon φέρετε ſagen, weil ſie wirklich erſt einen römiſchen Denar holen und herbeibringen müſſen, was der Herr zwar vorausgeſehn hat, jedoch in ſeinem Wort nicht (etwas unſchicklich) vorausſetzen will.*) Unterdeß geſpannte Erwartung alles Volks, feierliche Stille, die Jeden, der es noch kann und will, zum Aufthun der Ohren und Herzen mahnt.

Vers 20. 21. Und er antwortet noch nicht mit dem erſten Wort, läßt ſie kein Ja oder Nein hören, wie ſie ſich

*) Wenn Bengel aus des Marc. fernerem Beiſatz: ἵνα ἴδω — folgern möchte, daß Jeſus wohl bisher kein ſolches Geld vor die Augen bekommen, ſo ſcheint das gekünſtelt und widerlegbar. Der Ausdruck will einfach ſagen: Wir wollen ſehn, wie die Sache ſteht, gebt mir das corpus delicti her zum Beſchauen und Urtheilſprechen.

ausgebeten, ſondern abermals zuvor eine Gegenfrage: Was iſt das für Geld? Weſſen iſt doch dies Bild und die Umſchrift drauf? Wir ſehen, er katechiſirt die Schälke wieder eben ſo einfach wie jenesmal Kap. 21, 31. Sie ſollen und müſſen durchaus ſelbſt wider ſich zeugen und ihm durch das abgedrungene: »Des Kaiſers!« den Grund unterbreiten, auf welchen er endlich plötzlich tritt mit dem Alles ohne Ja oder Nein und dennoch mehr als hinreichend abmachenden Richterwort: Nun ſo gebet, was des Kaiſers iſt, dem Kaiſer, und was Gottes iſt, Gotte! —

Wer auch in dieſem Wunderworte des Herrn keinen Viel- und Vollſinn ahnet oder zugeſtehn will, deſſen Gefühl, Verſtand oder exegetiſchen Eigenſinn bedauern wir. Wenn Dr. Juſtus Jonas dies Evangelium (vom 23. Trinitatis) genannt hat »das böſe Evangelium, weil es viel Prediger erbiſſen habe« — ſo können wir das nur verſtehen von der bedauernswerthen Quälerei der armen Prediger, einen nagelfeſten sensus simplex im überreichen Worte zur kurzen und deutlichen Predigt zu finden. Wenn aber der Wandsbecker Bote davon ſagt: »Andres, was iſt doch für ein Sinn in Allem, das aus Seinem Munde kömmt! Es vermahnet mich damit ſo, wie mit den Schachteln, wo immer eine in der andern ſteht« — da ſtimmen wir von Herzen bei, wollen's aber nicht beim bloßen Merken und Gemahnen laſſen, ſondern uns unterſtehn die Schachteln aufzumachen eine nach der andern und hineinzuſehn, d. h. die Fülle des Sinnes betrachtend in aller Ordnung zu entwickeln.

Der erſte, nächſte Sinn alſo zur Antwort auf die Frage, weil ja die kaiſerliche Münze gezeigt und von dieſer die Rede iſt, lautet allerdings: Gebt Jedem ſeine Münze! Das knüpft unmittelbar an den aus ihrer Hand in Chriſti Hand gegebnen Beweis, daß ſie ja zweierlei Münze haben, römiſche mit des Kaiſers Bild und Titel, heiliges Tempelgeld von anderm Gepräge. Das iſt ein doppelter Beweis: für das Recht des Kaiſers auf ſein Geld, für die Freiheit des Tempels und der Tempelſteuer, die ihnen der Kaiſer daneben ja noch nicht genommen hat. Olshauſen redet ebenfalls aus exegetiſchem Eigenſinn, der ſich in typiſch vielſinnig gefaßte Rede nicht fin-

den will, wenn er dreiſt behauptet: »jede Beziehung des τα τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ auf die Tempelabgabe von einem halben Sekel verſchiebe den Geſichtspunkt der ganzen Erzählung.« Denn wenn τὰ Καίσαρος jedenfalls zugleich die Münze und ſodann bildlich noch viel mehr meinet (was er doch gegen die allgemeine Predigt in der Chriſtenheit über dieſen Text nicht leugnen kann und will), ſo wird es wohl mit dem Gegenſatz im andern Gliede daſſelbe ſein. Der trockene Michaelis bleibt auch in ſeinem Rechte, wenn er dieſen erſten Sinn ganz treffend nachweiſt. Nach ihm *) lag in der Frage ſo etwas von dem ausgeklügelten, ächt phariſäiſchen Skrupel: Das jährliche Kopfgeld gehört Gotte, der hat es uns ſelbſt in ſeinem Geſetz aufgelegt, und wir machen uns ein Gewiſſen daraus, dem Kaiſer zu geben was Gottes iſt. Aber der Kaiſer verlangte damals noch nicht, wie hernach Veſpaſian, den halben Sekel an das Kapitolium ſtatt des Tempels. Darauf weiſet ſie zu allererſt der Herr: Solch Geld nimmt man im Tempel nicht einmal an, das iſt einmal faktiſch des Kaiſers unter euch kurſirende Landesmünze, ihr könnt mit gutem Gewiſſen, ſollt ſogar nach gutem Recht euren zwei Herren Jedem ſeine Steuer und Münze geben. Eine rabbiniſche Regel ſagt: »die Landesmünze zeigt den Herrn« — d. h. die thatſächliche Unterthanſchaft geht aus der Gangbarkeit angenommener Münze hervor. Ganz richtig hiernach ſagt ihnen der Herr: Ihr verachtet ja ſonſt nicht des Kaiſers Geld, erkennet ſeine Regierung durch deſſen Gebrauch an; wäret ihr ſo gar zarten Gewiſſens, dann müßte das Bedenken eher kommen und ſolches Geld nicht bei euch zu finden ſein. — Dies alſo der erſte, oberflächlichſte Sinn, aber der einzige, ganze — »nur kürzer und ſchöner ausgedrückt« ohne τὸ νόμισμα dabei, wie Michaelis meint? Da proteſtiren wir freilich ſehr und thun die Schachtel weiter auf.

Ein Dr. Am Ende predigte in der Kreuzkirche zu Dresden 1756. 23. Trin. vor Friedrich dem Großen und zog aus der Perikope den preußiſchen Wahlſpruch Suum cuique als Thema. Ganz richtig, denn in dem erweiternden τὰ Καίσαρος, τὰ

*) Moſaiſches Recht Theil 3. §. 173.

τοῦ ϑεοῦ will das wirklich der Herr ſogleich weiter ſagen und zwiſchen Gott und dem Kaiſer die rechte Theilung treffen. Daß Beider Dienſt neben und mit einander beſtehen kann ohne Gewiſſenseinwand, will er lehren, wie von dem König Iſraels (was freilich noch nicht ganz daſſelbe) und dem Gott Iſraels zuſammen Salomo Pred. 8, 2. geſagt hat. Die Frager haben Gott und Menſchen auf eine Weiſe ſich entgegengeſetzt, daß die Antwort in dieſen Ton eingehend nach dem Kaiſer nichts fragen ſollte, weil ſeine Herrſchaft wider den Weg Gottes mit Iſrael wäre; ſo iſt's aber keinesweges und darum fügt der Herr Gottes und der Menſchen Dienſt zuſammen, obgleich er ſonſt von zweien Herren ja nichts wiſſen will. Welch ein umfaſſend allgemeiner Satz nunmehr! Wenn wir auch billig, da der Herr nicht geradezu τὰ τῶν ἀνϑρώπων ſagt, bei aller menſchlichen Ordnung und Obrigkeit (1. Petr. 2, 13.) ſtehen bleiben; denn ſoviel doch gewiß will der Herr zugleich für alle Völker, auch die nicht Iſrael und deren Beherrſcher nicht grade Cäſar heißen, mitfaſſen. Er ſcheidet aber natürlich durch ein gerechtes Suum cuique, indem er verbindet: freilich dem Kaiſer geben was Gottes iſt oder umgekehrt will er nicht geſtatten. Und wie nun? Grade das thun die Heuchler, wo ſie es nicht thun wollen, und der Herr ſtraft ſie darum zunächſt: Macht den rechten Unterſchied zwiſchen des Kaiſers und Gottes Angelegenheiten! Setzt nicht Gottes Reich und Regiment über euch in äußerlich Ding, wie Zins zahlen oder weigern; vermengt nicht Politik und Religion aus zur Unzeit beigezogenen theokratiſchen Begriffen, indem ja, wie ihr wißt, Gottes Weg mit ſeinem Iſrael oft genug durch fremde Herrſchaft gegangen iſt. Nur daß wir hier abweiſen müſſen einen, ſonſt häufiger als heut zu Tage vorgekommenen Mißverſtand des Ausſpruches, als ob dem Staate das Aeußerliche und Irdiſche als das Nichtige gleichſam zugeworfen und überlaſſen würde: Ihr habt genug mit Gotte zu thun, die ihr als rechte δίκαιοι nach meiner Anweiſung thun wollt, was geht euch da des Kaiſers Zins und übrig Ding viel an? Gebt nur unbekümmert alles Irdiſche, Aeußerliche, Geld und Gut, Leib und Leben eurem jedesmaligen Kaiſer preis, wieviel er davon haben will, und behaltet die Seele

für Gott! Nein, das ſei ferne, daß der Herr die Obrigkeit ſo niedrig abfertigen, das Aeußerliche ſo niedrig und falſch vom Innern abreißen ſollte! Er lehret eben ſo wohl nach der andern Seite: Sucht und haltet die rechte Einheit in eurer Pflicht und Schuldigkeit gegen Gott und Menſchen! Dienet dem Kaiſer um Gottes willen, der ihn über euch geſetzt hat wie einſt Nebukadnezar über eure Väter. So ſtimmts mit Jer. 27, 6—11. 29, 7. und Röm. 13. 1. Petr. 2, 13. 14. wie Joh. 19, 11. Ein gehorſamer, alle Schuldigkeit leiſtender Unterthan des Kaiſers und Gottes zu ſein, verträgt ſich ganz wohl mit einander, wenn, wie weit und weil eben Gott dem Kaiſer die Herrſchaft gegeben hat, folglich dem Kaiſer das Seine geben um Gottes willen eigentlich auch nur Gotte gehorchen heißt. So entſcheidet der Herr in allen heuchleriſch, eigenwillig oder fanatiſch erfundenen Kolliſionsfällen gegen alle fleiſchliche Zeloten oder ſcheingeiſtliche Quäker; verſteht ſich, daß eben damit auch ſchon entſchieden iſt über jeden wahren Kolliſionsfall, wo das Gott mehr Gehorchen als den Menſchen eintreten muß. Der zweite Satz, indem er die Begründung des erſten gibt, enthält freilich zugleich die Beſchränkung, die rechte Gränze des Gehorſams. Dieſer ſo erkannte innige Zuſammenhang beider Sätze führt aber wieder einen Schritt weiter in die Tiefe des Sinnes.

Nicht ganz unrecht iſt die Vertheilung der Sätze bei Wesley: Ihr Phariſäer gebt auch dem Kaiſer, ihr Herodianer vornehmlich gebt auch Gotte ſeine Gebühr! Jedoch iſt das nur die nächſt auffallende Anwendung, denn der Herr will wahrlich auch den Phariſäern, ja allen Menſchen mahnend ſagen: Gebet Gotte was Gottes iſt! Betrachten wir nun erſt dies Wort für ſich in ſeiner Tiefe und bringen es, wie gewiß recht iſt, in die analoge Beziehung zu der Frage nach Bild und Ueberſchrift bei dem parallelen erſten Wort, ſo ergeben ſich neue gewaltige Gedanken, welche die Chriſten auch von jeher wohl verſtanden haben. Das auffallende Fragen nach dem Bilde kann nicht ohne beſondre Abſicht und Bedeutung ſein, will keinenfalls bloß den Beweis, daß dieſe Münzſorte des Kaiſers iſt, hervorholen, denn wir kennen ja die ſinnig an-

knüpfende, vergeiſtigende Redeweiſe des Herrn. Wer hier bei der Münze bleiben will, der muß auch z. B. Luc. 10, 41. 42. bei der Speiſe bleiben. Dort hat ſchon Martha das Eine Nothwendige beſſer verſtanden, hier ſtaunen doch auch die Phariſäer darüber, wie der Herr in jeder Antwort ſie zu ſchlagen und ſtrafen weiß. — Alſo: was des Kaiſers Bild trägt, iſt als ihm zugehörig ihm auch zu geben, aber was Gottes Bild hat, gebührt Gotte! Nichts war bei aller Tiefe zugleich einfacher und nahliegender als dieſer plötzliche Fortſchritt, denn es iſt ja Moſis Hauptlehre gleich zu Anfang, daß der Menſch nach Gottes Bild erſchaffen iſt. Die dogmatiſche Rede vom völligen Verluſt dieſes Ebenbildes aber findet ſich nicht grade ſo, weder bei Moſes noch ſonſt in der Schrift, eher das Gegentheil, ſ. 1. Moſ. 9, 6. Jac. 3, 9. Apoſt. 17, 29. Die Vergleichung des ganzen Menſchen mit einer geprägten Münze kam in des Herrn Mund auch ſchon einmal vor Luc. 15, 8. 9. (was unſer dritter Theil auslegen wird). Hier aber ſpricht der Herr nicht etwa zunächſt von einer Wiederherſtellung des Bildes (wie Clemens Strom. 6. 644. *ὁ δίκαιος νόμισμα κυρίου γενόμενος καὶ χάραγμα βασιλικὸν ἀναδεξάμενος*) — ſondern vom noch vorhandnen Gepräge, um deßwillen eben das *ἀποδοῦναι* gefordert wird. Iſt nun der Kaiſer mit Geld und Gut, Gehorſam und Ehre durch äußres Thun zufrieden, ſo verlangt Gott den ganzen Menſchen, das ganze Herz in allem Thun. Ihr Menſchen, gebt euch Gotte! ſo lehrt der Herr den rechten ganzen Weg Gottes nach der Wahrheit. Namentlich ihr von Iſrael (die ihr euch eben als Gotte gehörig dem Kaiſer verweigern wollt), die ihr zum Bilde noch eine beſondre Ueberſchrift, es wieder vorhaltend und kenntlich machend, an euch traget.*) Sie begehrten ja, daß er ihnen den Weg Gottes zeige: er thuts gern auch auf ſolche Bitte und es iſt derſelbe Weg der Gerechtigkeit, den ihnen ſchon der Täufer predigte. Doch nicht, als ob mit Ebrard zu oberflächlich das Wort genommen wer-

*) Doch ließe ſich auch Bild und Ueberſchrift zugleich verſtehn von dem in jedem Menſchen übrigen Gottesgefühl und der entſprechenden, freilich jetzt ſehr undeutlichen Erkenntniß.

den dürfte: Die Buße gebt eurem Gott, das iſt ſeine Steuer und Gebühr! Nein, in der Buße, in dem Glauben und Gehorſam euch ſelber ganz und gar. »Dem Kaiſer ſollſt du zwar das Geld, dich ſelbſt aber Gotte geben, denn was wird für Gott noch übrig bleiben, wenn Alles dem Kaiſer gehört?« (Tertullian idol. c. 15.) Ihr gehört euch ſelbſt ſo wenig als das pflichtige Zinsgeld. Welch eine Alles ſagende Antwort an dieſe heuchleriſchen Eiferer, welche (wieder mit dem Wandsbecker zu reden) über das Ebenbild Gottes nichts zu fragen hatten, wohl aber über das ſilberne Ebenbild des Kaiſers!

Hierin endlich thut ſich als innerſter Kern der ganzen, vollſtändig genügenden Antwort der letzte Gedanke auf, die beſchämende Erklärung, warum ihnen der ſcheinbare Widerſpruch mit ihrer Würde als Gottes Volk aufgelegt, das relative Unrecht zum Recht geworden iſt, warum Iſrael auch dem römiſchen Kaiſer zinſen ſoll und muß. Hättet ihr das Zweite gethan, ſo wäre das Erſte nicht: hättet ihr Gotte gegeben was Gottes iſt, ſo dürftet ihr auch ganz frei nur dieſem eurem Könige dienen! »Daß ihr zwei Herren habt, iſt eurer Sünden Schuld.« (v. Meyer.) Iſt das nicht wieder Moſis und aller Propheten klare Lehre, nicht Gottes Weg mit Iſrael ſeit der Richterzeit je und je, daß der Abfall von Jehovah durch fremde Herrſchaft geſtraft wird? Hier ſpricht abermal Claudius unübertrefflich treffend: »Ueberhaupt war die ganze Frage eine ſehr alberne Frage, und grade ſo viel als wenn ein Ehebrecher fragen wollte, ob es recht ſei, die auf den Ehebruch geſetzte Strafe zu bezahlen.« — Sogar bis in die Aufrichtung des von Gott urſprünglich nicht gewollten iſraelitiſchen Königthums mit Saul reicht dies Prinzip Gottes, dieſe beſtrafende Nachweiſung deſſelben zurück. Hatten ſie doch ſelbſt damals den Herrn ihren Gott verworfen, daß er nicht König über ſie ſei, und Gott gab ihnen einen König in ſeinem Zorn, machte dann im Ueberſchwang der nachgebenden Führung durch David und Salomo eine neue Gnade und Herrlichkeit daraus. Aber dies Volk ſchickte ſich nie in den Weg ſeines Gottes. In der Wüſte ſchon, wenn Gott ſprach: Ziehet hinauf, daß ihr das Land einnehmet! wollten ſie nicht; wenn Er aber ſprach: Ziehet nicht hinauf! dann

thaten ſie's und wurden geſchlagen. (4. Moſ 14, 40—45.) Als Gott ihr König war, verwarfen ſie ihn; als er ſie in der Fremden Hand übergab, daß ſie inne würden, was es ſei, ihm dienen und den Königreichen in Landen dienen (2. Chron. 12, 8.) — da widerſtrebten ſie mit Empörung, ſtatt in Buße die Befreiung vom Herrn zu ſuchen. Sonderlich jetzt waren die Frager eigentlich Leute, die weder Gott noch den Kaiſer über ſich leiden mochten, und doch iſt ihnen des Kaiſers Herrſchaft um der Sünde willen aufgelegt, ſie aus der Sünde zu Gott zurückzubringen.

Siehe nun im allgemein gültigen Typus der Beziehung auf Iſrael, wie der weiſe und treue Meiſter als Lehrer aller Welt hier wirklich mit ein paar ſchlichten Worten, welche bloß die Sache wie ſie eben vorliegt angreifen und ihr Innres aufdecken, die rechte Antwort gibt auf die beſtändige Hauptfrage der widerſpenſtigen, ſtolzen Menſchheit, welche die falſche Freiheit im Aeußern ſucht: Sollen wir denn den Kaiſern und Königen zinſen, gehorchen, unterthan ſein? Hier iſt nach allen Seiten hin Alles richtig bemeſſen und der unerſchöpfliche Text entwickelt ſich immer neu und reich zur Antwort, je nachdem gefragt wird. Alle Revolutionsleute bekommen den Beſcheid, welcher ſie lehret, die Reform von Innen heraus am Einen Nothwendigen zu beginnen. Alle Republikluſtigen (in der Zeit des Neuen Bundes, wo doch die als unausführbarer Verſuch, ſo lange die Sünde bleibt, offenbar gewordene Theokratie dem Reiche Chriſti gewichen iſt) werden mit dem Bild auf der Münze zugleich (denn auch das liegt ſeitwärts darin) auf das Bild Gottes an den irdiſchen Majeſtäten verwieſen, auf die Nothwendigkeit, daß εἷς κοίρανος ἔστω, Einer Schutz und Kaution für die Ordnung und Einheit im geſetzlichen Verkehr überhaupt ſtelle, wie nicht Jedermann Münzen prägen darf. Alle Römlinge, welche mit ihrer Kirche als ſelbſtgemachter, unberechtigter Theokratie den Staat verſchlingen wollen, und alle Hegelinge, welche was Kirche heißt in dem Staat aufgehen laſſen, empfangen ihren Beſcheid über das von Chriſto geſetzte rechte Verhältniß zwiſchen Beidem, keinen andern, als wie die Reformatoren und vor ihnen die Apoſtel nach Chriſti Sinn ge-

lehret haben vom Recht und Unterſchied weltlicher Obrigkeit. Aber auch alle ſervilen Herodianer und Fürſtenſchmeichler neben den Gottesheuchlern empfangen die Mahnung, nur ſo weit es vor Gott recht iſt unterthan zu ſein, und um des Gewiſſens willen dem Kaiſer auch den Zins der bezeugten Wahrheit, der Erinnerung, daß ihm die Macht von Oben nur zur Gerechtigkeit gegeben ſei, zu entrichten. Kurz: »die Ultra's nach allen Seiten werden mit dieſer kurzen Antwort gehörig abgewieſen.« *) O daß ſie nicht bloß abweiſen ſich ließen, nicht bloß wie hier die Verſucher thaten: Sie wunderten ſich, ließen Ihn (wie Er Kap. 21, 17. ſie verlaſſen hatte) und — gingen davon! Da hatten ſie's wieder, das eine, erſte und letzte Wort des die Frucht fordernden Sohnes: Gebt euch Gotte! Aber das wollen ſie nicht hören, dieſen Weg Gottes nicht gehen, dieſe Wahrheit nicht wiſſen und lernen; darum gehen ſie weg, anſtatt dieſes *διδάσκαλος* aufrichtige *μαθηταὶ* zu werden.

Matth. 22, 29—32. Marc. 12, 24—27. Luc. 20, 34—38.

Die Sadducäer habens wohl diesmal nicht mit angehört, wie er den Phariſäern das Maul geſtopft hat, darum iſt das ihrige noch offen und begehrt ein Gleiches. An demſelbigen Tage, d. h. zugleich in dieſen letzten Tagen, wo noch Alles über den Herrn kam und Niemand zurückbleiben wollte ſich an ihm zu reiben, brachten ſie ihre Frage vor, der Welt auch ein großes Wort zur Antwort für allen Unglauben an den lebendigen Gott der Lebendigen zu verſchaffen. Das waren, die da mit eben ſo frecher als thörichter Irrlehre ſagten, es ſei keine Auferſtehung des Leibes, d. h. nach allen Begriffen in Iſrael (und nach der Wahrheit in Gottes Wort, die Beides nicht trennt): überhaupt keine Unſterblichkeit oder Fortdauer des Menſchen nach dem Tod als *πνεῦμα*, ſ. Apoſt. 23, 8. Einen kurioſen Fall, der doch möglich wäre, tragen ſie ihm als eine

---

*) Der Friedensbote von Hamburg ſeiner Zeit (bei Hoffmann und Campe). Zweiter Jahrgang 1822. S. 68.

wirkliche Geſchichte, um ſo die Frage recht ſcharf zu ſtellen, vor, wahrſcheinlich nicht erſt neu ausgeſonnen, ſondern als gebräuchlichen und verbrauchten Spötterwitz gegen die Auferſtehung, wie deren ähnliche genug unter den heutigen Sadducäern kurſiren. Moſes hat geſagt — ſo heben ſie an und wollen unwiderſprechlich beweiſen (obgleich ſie ſchalkhaft, kaum das Lachen verbeißend, hernach nur eine Frage ſtellen), daß dieſer Moſes in dieſem wie in all ſeinen Geſetzen unmöglich eine Auferſtehung vorausſetzen könne. Sieben Brüder haben alle nach einander umſonſt ein Weib geheirathet, Samen zu erwecken (worin auch noch ein halb lascives Spötteln über die ganze moſaiſche Verordnung ſo mit unterläuft); ſie ſind alle darüber hingeſtorben, denn das Weib war nun einmal unfruchtbar; zuletzt ſtarb auch das Weib, wie freilich alle Menſchen ſterben. Und nun, wenn es mit dieſem Sterben nicht aus iſt, wie wir ſagen, in der ſogenannten »Auferſtehung« (Marc. ὅταν ἀναστῶσι ironiſch für εἰ — am ſogenannten jüngſten Tage, den wir ja gerne glauben wollten, wenn du uns unſre Bedenken dawider löſeſt) — was gibts dann für einen wunderlichen Anſpruch von ſieben Männern an Ein Weib und welcher wird ſie bekommen? So konnte man freilich eigentlich bei jeder zweiten Ehe einer Witwe oder eines Witwers fragen; aber ſie ſteifen ſich hier auf Moſis Gebot und darin liegt der Nachdruck ihrer Frage: Hat denn wohl Moſes, indem er dergleichen verordnete für dieſes Leben, ein andres nach demſelben angenommen und für daſſelbe ſolche Verwirrung angerichtet? — Man bewundre die Geduld, Milde, Weisheit des Herrn Jeſu gegen dieſen Unſinn, wenn man ſeine Antwort vernimmt!

Vers 29. Daſſelbe, was der Herr hier dieſen ihre Thorheit aufrichtig zur Schau tragenden Thoren zuerſt antwortet, konnte er in einem tiefern Sinn freilich auch den Phariſäern ſagen, und er ſagts ihnen gewiſſermaßen, ſo oft er ſie auf die von ihnen zwar geleſene aber nicht erkannte, verſtandne Schrift verweiſet. Dennoch iſt ein wohlbegründeter Unterſchied im Ausdruck zu merken: den Phariſäern geſteht er ſchärfer ſtrafend ein gewiſſes Wiſſen der Schrift (ein Innehaben des Schlüſſels der Erkenntniß Luc. 11, 52.), ſogar ein Forſchen in derſelben

(Joh. 5, 39.) zu, ſo daß dadurch ihr Irren mehr als verſchuldetes, als ein Nicht-wollen offenbar wird; bei den Sadducäern dagegen, obgleich auch bei ihnen der tiefer zurückliegende Grund ihres Nichtwiſſens und Irrens nur im argen Willen ſich finden kann, hält er fürs erſte milder eben die Verſäumniß jeglichen Schriftforſchens vor, das leichtfertige Drüberhinfahren ohne Bedenken, daß hier die Schrift, folglich auch die Kraft Gottes ſei. Darum Jenen ſo oft: Habt ihr Schriftleſer und Schriftkenner denn auch dies oder das nicht geleſen oder erkannt? Dieſen aber ohne Weiteres nur: Ihr leſet die Schrift gar nicht mit Verſtand, wie ſich gebühret! Jenen vorhin: Ihr Heuchler — dieſen jetzt damit parallel: Ihr irret. So gibt Er Jedem zunächſt das Seine.

Dies abſolut allgemeine Irren, das er ſogleich eben ſo freundlich als ernſt ihnen zuerkennt, iſt nicht etwa nur der beſondere Irrthum in puncto der Auferſtehung, den ſie ſo eben ganz naiv (wirklich in beſter Ueberzeugung, inſofern beſſer als jene Heuchler) vorgebracht haben, ſondern das fundamentale Irren in der Erkenntniß des lebendigen Gottes überhaupt, wovon, wie er ihnen bald nachweiſet, ihr λέγειν μὴ εἶναι ἀνάστασιν bloß der natürliche Ausfluß iſt. Gott nicht erkennen und anerkennen in ſeiner ewigen Kraft und Gottheit: das iſt der vornehmlich und eigentlich ſo zu nennende, innerſte Irrthum des Ungläubigen: aus ihm folgt alle weitere Thorheit des Unglaubens, alles Nichtwiſſen von jeder Lehre, die über das Sinnenleben hinausgreift, alles Verachten und Uebertreten des nur für unſterbliche Menſchen Kraft und Sinn habenden göttlichen Gebotes; alles theoretiſche Verwerfen der Dogmatik und praktiſche Zerbrechen der Moral, wie es nicht bloß bei den konſequent ausgebildeten Sadducäern der Zeit Chriſti, ſondern bei Allen ihres Gleichen ganz nothwendig Hand in Hand gehet. Nun redet freilich die Stimme des lebendigen Gottes in Vernunft und Gewiſſen immer noch zum natürlichen Menſchen, der durch die Lüſte des Irrthums verderbt iſt (Eph. 4, 22.), vielmehr ſich ſelber verderbt hat und fortwährend verderbt in dem nach dem Tode trachtenden Irrthum ſeines Lebens (Weish. 1, 12.) — und inſofern kann zu Heiden geſagt werden: Ihr irret in-

dem ihr die Wahrheit, die noch in euch ſelbſt iſt, nicht wiſſet. Aber der Herr ſpricht hier zu Sadducäern, die in Iſrael leben und von dem, was Moſes geſagt hat, reden können; darum nennt er gleich die dazugekommene Offenbarung der Wahrheit durch den wahrhaftigen Gott, die Schrift. Wo dieſe Schrift vorhanden iſt in äußerlicher Bekanntſchaft mit ihrem Daſein, da iſt ferner jedes Irrthums in göttlichen Dingen einziger und eigentlicher Grund nichts Anderes als das — Nichtwiſſen dieſer Schrift: das beweiſt ſich auf tauſendfache Weiſe bis heutigen Tag. *) In dieſem erſten (von Lucas ausgelaſſenen) Worte des Beſcheides will das *μὴ εἰδότες* bei Matth. jedenfalls die Urſach des Irrens anzeigen, wie Marc. in Form der Frage: *οὐ διὰ τοῦτο πλανᾶσθε;* hervorhebt.

Alſo das geoffenbarte Wort Gottes nimmt allen Irrthum weg durch ſeine Wahrheit, und zwar inſonderheit dies Wort, inſofern es geſchrieben ſteht durch den heiligen Geiſt, in Schrift verfaſſet iſt: dieſem hier unbedingt ausgeſprochenen, vorausgeſetzten Axiom im Munde des treuen und wahrhaftigen Zeugen denke man nach! Jede Philoſophie, vollends jede ſogenannte Theologie, die keine heilige Schrift hat, nicht auf dieſe ſich bauet, aus dieſer ihr Wiſſen lernt — iſt, wenn ſie doch der vorhandnen Schrift mit einem *λέγειν μὴ εἶναι* entgegentritt, ein thörichtes Nichtwiſſen, ein großer Irrthum. Indem der Herr die recht gewußte Schrift allem Irren entgegenſtellt, hat er ſie eben damit für ſelbſt irrthumsfrei und unfehlbar erklärt, nehmlich in ihrer Einheit und Totalität, als *ἡ γραφή*, die nicht gebrochen werden kann. Joh. 10, 35. Er ſagt zwar diesmal *τὰς γραφάς* in der Mehrheit, aber theils nur, um den Sadducäern die noch mehr von ihnen verkannten übrigen Schriften außer Moſes in Erinnerung zu bringen, theils um auf das nöthige, grade hier von ihm vollzogene Zuſammenfaſſen einer Schrift mit der andern, wodurch ſich freilich erſt ihre volle Wahrheit ergibt, hin zu weiſen. **) Schon in dem Ar-

*) *Καὶ γὰρ ἐντεῦθεν τὰ μυρία ἔφυ κακὰ, ἀπὸ τῆς τῶν γραφῶν ἀγνοίας· ἐντεῦθεν ἡ πολλὴ τῶν αἱρέσεων ἐβλάστησε λύμη, ἐντεῦθεν οἱ ἠμελημένοι βίοι, ἐντεῦθεν οἱ ἀκερδεῖς πόνοι.* Chrysost.

**) *Οὐδεμία γραφὴ τῇ ἑτέρᾳ ἐναντία ἐστι.* Justin. M.

tikel τὰς iſt die Einheit genügend ausgeſprochen. Die Einheit legt ſich aber in der ganzen Mannigfaltigkeit des Kanons aus einander: dieſen ganzen, damals vorhandnen und in Iſrael gültigen Kanon beſtätigt hier der Herr für all ſeine einzelnen Bücher, wenn er αἱ γραφαί ſagt von Demſelben, was damals ſo hieß. Dem denke man wieder nach! Alles was von dem Einen Ausſpruch Gottes bei Moſes, den er hier als wahrhaftiges ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ θεοῦ nach der Kraft Gottes auslegt, gelten ſoll, gilt folglich von jedem Spruch und Vers des jüdiſchen Kanons, den er in τὰς γραφάς vorweg eingeſchloſſen hat.

Ihr irret! Das bezeugt den Irrenden wehmüthig anklagend, erhaben richtend Er, in dem kein Irrthum oder Sünde iſt! Das iſt mehr als wenn ein Profeſſor zum andern ſagt: Da irren Sie wohl, Herr Doktor, wie mir ſcheint. Wider Sein: »Du haſt Unrecht!« gilt kein Appelliren; wer auch Seine Autorität ablehnt, erſt zu unterſuchen, ob der Herr Chriſtus wirklich nicht ſelber irre — mag ſehn, wie er's treibt und wo er bleibt damit! Ihr irret, weil ihr die Schriften nicht wißt! Zweites Wort Deſſen, der, was ſeines Wiſſens menſchlich vermittelte Schule betrifft, alle Wahrheit durch den Geiſt aus dieſen Schriften gelernet hat von Jugend auf, wohl nicht im regelmäßigen Kurſus damaliger Studenten, aber nur deſto richtiger dennoch gelernet, daß Er nun gelehrter iſt als die Gelehrten. Joh. 7, 15. Er, deſſen ganzes Denken und Reden, vom erſten bis zum letzten Wort ſeines Mundes, das wir haben, ſich über dem tiefen Grund und aufgeſchloſſenen Inhalte der Schrift bewegt, welche ſein A. B. C. geweſen und ſein Gebetbuch am Kreuze bleibt. Wenn Er die fehlerfreie Schrift allem Irrthum entgegenſetzt, Er dieſe Bücher für wahr erklärt mit demſelben Worte, welches in das ſie bewahrende Volk hineinruft: Ihr irret — ſo iſt damit mehr behauptet und entſchieden, als mit allen gut oder übel gemeinten und gerathnen locis de Scriptura und Inſpirationstheorien der Dogmatiker und Reformatoren und Apologeten oder ihrer Widerſprecher. Aber das dritte Wort kommt zum zweiten und gehört weſentlich dazu, der entſcheidenden Behauptung für uns Grund und Nachdruck zu geben, daß wir verſtehen, warum und wie die Schrift zu

lernen und wiſſen ſei: Ihr wiſſet die Schrift nicht, noch die Kraft Gottes! Alle Ausleger, die hier gleich vorauseilend nur eine Beziehung auf die geleugnete ἀνάστασις finden wollen, irren ſehr und überſehen, daß ja zunächſt Schrift und Gotteskraft Korrelata ſind wie Buchſtab und Geiſt. Der Herr will gewiß ſagen: Das ſind zwar Bücher in Menſchenſprache von Menſchen geſchrieben, aber dennoch nicht wie andre Bücher, in ihnen zeugt und bezeugt ſich ſelbſt die Kraft Gottes, in dieſem Wort und Buchſtaben lebt und redet der Geiſt, im γράμμα das πνεῦμα. Alſo das iſt der Gedanken Fortſchritt und Einklang: die Kraft Gottes, in der die Schrift geſchrieben iſt, von der ſie folglich zeuget, nach der ſie folglich auch zu verſtehen und auszulegen iſt. 2. Petr. 1, 20. 21. (Man ſehe bald Matth. 22, 43. ἐν πνεύματι.) Wenn die jüdiſchen Schriftgelehrten nach des Joſephus Ausdruck nur das die rechte Weisheit hießen, wenn man könne τὴν τῶν ἱερῶν γραμμάτων δύναμιν ἑρμηνεῦσαι — ſo meint das der Meiſter in Iſrael auch, aber Er im rechten Geiſt und der wahren Kraft, wie ſie die Irrenden in der Buchſtabenklauberei. Ein τὴν δύναμιν τῶν γραμμάτων ἑρμηνεῦσαι δυνάμενος wird man nur auf dem Wege der Herzenshingabe an Gott: ſo viel du Gotte gibſt was Gottes iſt, ſo viel wird Gott dir zeigen und geben, was Sein iſt und Dein werden ſoll, ſich ſelber als deinen Gott! »Unſer Auge muß auf Gott und deſſen Sinn gerichtet ſein, das gibt der Schrift die Kraft, die ſie immer bei ſich hat.« (Berl. B.) »Unter allen Buchſtaben der Schrift liegt der Geiſt: wer mit gradem Herzen Alles zuſammen nimmt, verfehlt des Geiſtes nicht. Aber die Fehlenden trennen was zuſammen gehört: Schrift und Kraft Gottes.« (Oetinger.) Folglich näher: weil alles Wort der Schrift aus dem Geiſt und Sinn des ewig lebendigen Gottes kommt, ſo gehet es auch mit ſeinem innerſten Sinn wieder dahin, daß wir vor und in Gott leben ſollen, ſonſt wäre ja die Schrift als Wort Gottes ein Widerſpruch mit ſich ſelbſt. Nach des Geiſtes Meinung zielt und weiſet die ganze Schrift auf das ewige Leben, bezeuget die geleugnete Auferſtehung. Daher das Wort Jeſu hier zugleich nichts Anderes ſagt, als was Auguſtinus anders ausgedrückt hat: Oculi in tantum

vident (in Scriptura) in quantum moriuntur huic seculo; in quantum autem huic vivunt, non vident. *) Der Unglaube verkennt ſchon die ewige Kraft und Gottheit des lebendig perſönlichen Gottes außer und über der Natur, darum verkennt er auch die übernatürliche Kraft und Meinung der Schrift, in welcher das Ich dieſes Gottes zu uns redet, ſich uns aufſchließt und hingibt. Nun iſt aber die Kraft Gottes eine das Todte lebendig machende Allmacht, Röm. 4, 17. Apoſt. 26, 8. und die Auferweckung auch des Fleiſches geſchiehet durch denſelbigen Geiſt, der zu uns redet und in uns wohnet, Röm. 8, 11. Durch die Kraft und in der Kraft Gottes. 1. Kor. 6, 14. 15, 43. Allerdings: »die Auferſtehung iſt kein Naturprozeß, ſondern ein Wunder der Allmacht.« Nicht metaphyſiſche Scheingründe von der Einfachheit und Unzerſtörbarkeit der menſchlichen Seele, nicht hochmüthig ſpekulative Träumereien, die den Menſchengeiſt zu Gott machen, oder ſonſt dergleichen legt hier der Herr zum Grunde gegen die Sadducäer aller Zeiten, ſondern den im Wort ausgeſprochenen Willen, die durch das Wort bezeugte Kraft Deſſen, der ὁ μόνος ἔχων ἀθανασιαν iſt (1. Tim. 6, 16.), aber zu dem Menſchen geſagt hat: Ich bin dein Gott, und darum lebet auch der Menſch. »Die Möglichkeit der Auferſtehung ſoll der Menſch in der Kraft Gottes ſehen, und die Wirklichkeit oder Wahrheit der Erfüllung im Geiſte der ganzen Schrift, worin ſie als Ziel des göttlichen Rathſchluſſes verheißen worden.« (Kleuker.)

O wie gewaltig ſtraft nun dieſe Hermeneutik des Herrn (die keine Döpke'ſche Hermeneutik der neuteſtamentlichen Schriftſteller iſt) den kläglichen Irrthum aller der blinden Exegeten, welche kaum eine Unſterblichkeit im A. T. finden können von Anfang, etwa zuletzt ein wenig von den Parſen her eingedrungenen Auferſtehungswahn! Das Geſetz Moſis als ſolches, wenn man zunächſt ſeinen Buchſtaben lieſt, wußte freilich nur von Fluch und Segen noch innerhalb des Erdenlebens, und einen ſehr richtigen Geſichtspunkt hiefür hat ſchon weiland

---

*) Zinzendorf: Vernunft gräbt daneben, Leichtſinn ſtreicht vorbei, Stolz fliegt darüber weg.

Warburton deutlich gemacht: es war die ſchlagendſte Legitimation dieſes Geſetzes für das fleiſchliche Volk, daß ſein Drohen und Verheißen ſich alsbald ins Werk ſetzte. Aber indem ſich der lebendige Gott, der Ewige, ſo durch augenblickliches Ertheilen von Lohn und Strafe mit ſeinem Sohne Iſrael in den unmittelbarſten Verkehr ſtellte, konnte ſofort dies zeitliche Belohnen und Beſtrafen nur als Bürgſchaft und Vorbild eines ewigen erſcheinen. Denn was Gott gibt und thut in Segen oder Fluch, kann ja nicht in einer Spanne Zeit beſchloſſen ſein. Sollte der Herr, welcher der Väter Sünde heimgeſucht an den Kindern, den auf Erden verſchonten Vätern ſelber kein Gericht bereitet, und wiederum die Frömmigkeit ſeiner Getreuen mit — langem Leben und Wohlgehn auf Erden ganz abgelohnt haben? Der Buchſtab des Geſetzes, welcher dieſe Frage erregte, winkte damit ſchon im Geiſte die Antwort. Das von Gott durch Moſen verheißene »Leben« mußte ſchon das ewige ſein, wie Chriſtus Matth. 19, 16. 17. anerkennt und beſtätigt: nicht als nachherige Umdeutung, ſondern als Aufſchließen des jedem von Gott geredeten Wort eingeborenen Sinnes nach der Kraft Gottes. Wie Calvin in ſeinen zwei herrlichen Hauptkapiteln de similitudine V. et N. T. und de differentia unius testamenti ab altero (Institutt. lib. 2. cap. 10. 11.) mit ſcharfer Klarheit gleich zu Anfang unter den drei Hauptgründen für die similitudo vel potius unitas als erſten aufſtellt: non carnalem opulentiam ac felicitatem metam fuisse Judaeis propositam ad quam demum adspirarent, sed in spem immortalitatis fuisse cooptatos; atque hujus adoptionis fidem illis fuisse tum oraculis, tum lege, tum prophetis certo factam. Und Paſcal ſagt: »In den Verheißungen des A. T. findet Jeder, was im Grunde ſeines Herzens liegt, ſichtbare Güter oder Güter des Geiſtes, nur erſtere mit, letztere ohne Widerſpruch.« Der Schlüſſel des Hiobsräthſels, welches Moſes in der Wüſte ſchon zuvor erkannt und für Iſrael geſchrieben hat, ſteht Hiob 19, 25—27. wo auch Vaihinger wieder irrend eine im ganzen Wort Gottes undenkbare Unſterblichkeit ohne Auferſtehung finden will.

Will man aber durchaus von Unten herauf anfangen und nach dem »Hebraismus« fragen ſtatt nach dem Reden Gottes zu dieſem Volke von Oben herab, ſo höre man Molitor: *) »Die Vorausſetzung, als hätte das alte Volk Gottes nur im Aeußern gelebt und keine Idee von Unſterblichkeit gehabt, iſt auf jeden Fall höchſt widerſinnig. Geſetzt, Moſes hätte die Idee zu ſeinem Geſetz von den Egyptern entlehnt und die ganze moſaiſche Geſetzgebung wäre bloß der Entwurf eines großen Volksbildners geweſen, ſo iſt es in der That unbegreiflich, warum er nicht ſchon als Politiker die Belohnung und Beſtrafung nach dem Tode in ſeine Geſetzgebung aufgenommen, um ſo mehr da der Glaube daran nicht bloß in den egyptiſchen Myſterien gelehrt ſondern ſogar eine gemeine Volksidee in Egypten geweſen. Einem Volk aber, das mitten unter heidniſchen Nationen von der erhabenen überſchwänglichen Idee begeiſtert werden konnte, ſich zu dem einen, einzigen, unſichtbaren Gott (ohne Geſtalt und Gleichniß) hinaufzuſchwingen, einem ſolchen Volke kann der Glaube an Unſterblichkeit nicht zu hoch, ſondern muß ſeinem Innerſten ſehr nahe geweſen ſein. Dieſer dem Menſchen überhaupt ſo natürliche Glaube, daß es gewiß kein Volk gegeben, es müßte denn ganz zur Thierheit herabgeſunken ſein, das die Idee eines jenſeitigen Lebens entbehrte.« Weit über jenes »Verſammeln zu den Vätern« auch der nicht mit ihnen Begrabenen, weit über die der heidniſchen parallele Volksvorſtellung vom dunkeln Schattenreiche reicht ſchon die Einſicht eines Abraham, deſſen Gott der Herr geworden iſt und mit ihm geredet hat als mit ſeinem Freunde, dem er nichts verbergen kann. Wie ein Kind in der Mutter Schooß in ſeinem Gott ruhend wußte er auf's allergewiſſeſte mit einfältiger πίστις ohne viel γνῶσις, daß die Mutter ihr Kind nicht mit Nächſtem plötzlich umbringen wird. Bei Iſaaks Opferung wurde ſein Denken bis zur Wiedererweckung des Leibes durch die Macht Gottes erhoben. Abrahams Gott konnte aber auch dem Samen ſeines Erwählten nichts Geringeres als die ewige Belohnung ſtatt der zeitlichen Ergötzung der Sünde zum Ziel des Glaubens vorhalten. Alles

*) Philoſophie der Geſchichte I. 202.

Verhüllen und dadurch Aufheben der Gränze zwiſchen dem Dieſſeits und Jenſeits bei der geſetzlichen oder prophetiſchen Verheißung und Drohung war nicht ſowohl ein Entfernen, als grade ein Naherücken des Jenſeits in's Dieſſeits, ein verkörpertes, gewiſſes Herniederſteigen der ewigen Vergeltung in die Zeitlichkeit. Die Hoffnung auf Leben bei Gott nach dem Tode »gründete ſich auf das innere Gefühl des lebendigen Vertrauens auf den Gott, der die Liebe iſt, und auf die Ueberzeugung von der Unmöglichkeit, daß alle die herrlichen Erweiſungen ſeiner Gnade gegen die, ſo ihn verehren und lieben, nur an verſchwindende Schatten verwendet werden könnten. Der Geiſt Gottes war es alſo, der auch ſie des ewigen Lebens verſicherte.« *) Sie ſprachen: Herr deine Güte währet ewiglich — und dem Seufzer der Seele: Das Werk deiner Hände wolleſt du nicht laſſen! wurde die Antwort: Ich kann und werde es nicht laſſen! »Quae divinitus injuncta illis fuit vivendi conditio, assiduum erat exercitium quo admonerentur, se omnium esse miserrimos si in hac modo vita felices essent.« (Calvin.) Und dieſe innere Geiſteserfahrung der Gläubigen, **) von Zeit zu Zeit durch beſondre An- und Einſprachen Gottes geſtärkt und erhöhet, war die geheime Tradition der *δύναμις θεοῦ* in der *γραφή*. Mit welchem Allen wir jedoch den 2. Tim. 1, 10. ausgedrückten Unterſchied zwiſchen A. und N. T., zwiſchen dem ringenden, ahnenden Glauben der Väter und unſerm klaren Stehen auf der Auferſtehung unſeres Erlöſers über dem Staube nicht leugnen wollen. »Ganz umgekehrt« (als bei den Heiden, die an Daſein nach dem Tode vornehmlich, doch nicht an ein Kommen zu Gott glaubten) »war es bei den Iſraeliten, indem bei dieſen der Glaube an den lebendigen Gott die erſte Stelle einnimmt, und der hierin nothwendig eingeſchloſſene Glaube an ein künftiges Leben ſehr ſelten und gar nicht als Doktrin

---

*) J. G. Müller vom Glauben der Chriſten. II., 202.

**) Denn allerdings: „von der Unſterblichkeit auf eine rein religiöſe Weiſe kann nur unter denen die Rede ſein, welche das allein des Sieges über den Tod würdige höhere Leben ſchon in ſich erbaut haben." Schleiermacher Reden über die Rel. 1821. S. 202.

hervortritt, ſondern gleichſam mit der immer heller ſcheinenden Verheißung der Sonne der Gerechtigkeit wächſt und zunimmt, und mit der Vollendung der Zeit im vollen Glanze hervortritt.« *) — Man verzeihe dieſen Exkurs gegen den ſadducäiſchen Irrthum wenigſtens in der altteſtamentlichen Exegeſe; wir meinen damit nicht abgeſchweift zu ſein, ſondern bloß das gewaltige: »Ihr irret!« welches hier der Herr ſpricht, ein wenig an die rechten Ihr, denen es heut zu Tage gilt, gewieſen, zugleich alle Grundgedanken zum Verſtändniß ſeines nachherigen exegetiſchen Schluſſes: Gott nicht ein Gott der Todten! vorbereitet zu haben.

Vers 30. Ihr Sadducäer alſo irret: weil nach der Kraft Gottes die Schrift ein ewiges Leben vorhält, ſo gibt es auch eine Auferſtehung des Leibes, denn ohne den Leib iſt noch kein Leben des ganzen Menſchen. Nach ſeinem einleitenden Worte, das ſchon Alles zu verſtehen gab, redet nun der Herr für's erſte ganz arglos ruhig von der gewiſſen Auferſtehung gegen ihr ſpöttiſches ἐν τῇ ἀναστάσει, nimmt das Wort aus ihrem lachenden Munde zum vollen Ernſt in Empfang. (Marc. auch ὅταν ἀναστῶσι grade wie die Spötter vorher geſagt.) Hernach erſt folgt zum Ueberſchwang noch ein ſpecieller Schriftbeweis: ὅτι ἐγείρονται. Indem aber der Herr das lächerliche Bedenken der Sadducäer jetzt mit Einem Schlage vernichtet, widerlegt er zugleich die phariſäiſchen fleiſchlichen Begriffe, nach welchen der Thalmud ſo kraß wie der Koran von den Auferſtandenen lehret. **) Die Auferſtehung, von welcher die Schrift und der Herr weiß, reſtituirt ja freilich nicht das jetzige Fleiſch und Blut, welche das Reich Gottes nicht ererben können. Was durch den Fall entſtanden iſt, ***) um des Todes willen und im Zuſammenhang mit dem Tode beſtehet, wie die jetzige Gemeinſchaft der geſchiedenen Geſchlechter zur Zeugung neuer Sterb-

---

*) Krummacher, die chriſtliche Volksſchule im Bunde mit der Kirche. S. 291.

**) Z. B. Sohar: Ein Weib, das zwei Männer hatte in dieſer Welt, wird in jener dem erſten gegeben.

***) Neuer Beweis hier für dieſe bei Moſes angedeutete Wahrheit; denn was dem urſprünglichen Bild Gottes am Menſchen gemäß wäre, kann in Ewigkeit nicht abgethan werden.

lichen, das iſt dann abgethan! Hier hat Lucas eine genauere, wohl zu vernehmende Expoſition des bei Matth. und Marc. einfach zuſammengezogenen Wortes. Die Kinder dieſer Welt: das heißt, wie der Gegenſatz lehret, diesmal nicht was Luc. 16, 8. und anderwärts damit gemeint iſt; nicht ſo daß diejenigen, welche aber würdig werden jene Welt zu erlangen, d. h. die Kinder Gottes auf Erden ſchon nicht freien ſollten, *) ſondern auch die Heiligen im Fleiſche freien und laſſen ſich freien, ſo lange ſie noch nicht als vollendete καταξιωθέντες (wozu grade die Eheſchule mit hilft) jenes Lebens im geiſtlichen Leibe theilhaftig geworden ſind. Wo kein »Sterben« mehr iſt (wie das der ſieben Männer und des Weibes), da braucht es keiner Fortpflanzung des Geſchlechtes, keines Erweckens von Samen eines ſterblichen Lebens aus dem Geſchäfte des Fleiſches und Todes. (Ueber welche Analogie zwiſchen Zeugung und Verweſung man ſich von Phyſiologen wie Schubert belehren laſſe.) Gottes Kinder: das meint hier die vollendete υἱοθεσία auch dem Leibe nach Röm. 8, 23. 1. Joh. 3, 1. 2. und iſt parallel mit: Kinder oder Erben, Genoſſen der Auferſtehung, welchen die Kinder des Todes entgegenſtehen. (Kinder Gottes und der Auferſtehung — ſonſt keine Kinder und Eltern mehr.) Zugleich greift es nach dem Sprachgebrauch von בְּנֵי אֱלֹהִים ſchon über in die Gleichheit mit den Engeln, deren Verſicherung die beiden erſten Evangeliſten allein bewahret haben. Nicht ἰσόθεοι ſondern υἱοὶ τοῦ θεοῦ, aber allerdings ἰσάγγελοι. Wie die Engel, die in der erſten Schöpfung perſönlich ausgeſtrahlten Kräfte Gottes, von denen, obwohl ſie in der Schrift (ſchon bei Moſes) ſtehen, ihr Sadducäer auch ein thörichtes μὴ εἶναι ſaget: ſind das nun hier im Munde des nicht irrenden, vielmehr jeden Irrthum ſtrafenden Herrn Fiktionen? Er redet ja wahrlich von eben ſo wirklich perſönlichen Engeln, als die wirklichen Menſchenperſonen, welche in dieſer Welt freieten. Daß er aber die Engelgleichheit nur den aufer-

*) Wie der Ketzer Marcion die Stelle verdrehte, ſogar einen Deus illius aevi herausbringend, welcher den Seinen vorſchreibt jam et hic non nubere, quia non sint filii hujus aevi.

ſtandnen Seligen verheißen kann und will, verſteht ſich von ſelbſt. Es gibt freilich, wie Paulus hernach einſtimmig mit den Phariſäern lehrt, eine zukünftige Auferſtehung der Todten, Beides der Gerechten und Ungerechten (Apoſt. 24, 15.) — oder wie Chriſtus ſpricht: eine Auferſtehung des Lebens und Auferſtehung des Gerichts. Joh. 5, 29. Dan. 12, 2. Die Auferſtehung zur ewigen Schmach und Schande des andern Todes verdient aber im höhern Sinn gar nicht Auferſtehung zu heißen, die Beſchaffenheit des Leibes der Verdammten iſt ein grauenvolles Geheimniß. Darum deckt es die Schrift auch zu, und das N. T. redet vornehmlich von der Auferſtehung der Gerechten. (Luc. 14, 14.) Das Allgemeine heißt ἀνάστασις νεκρῶν, Apoſt. 24, 15. 21. 17, 32. 1. Kor. 15, 12. 13. 21. Hebr. 6, 2. der Vorzug aber derer, die das Leben ererben, iſt ἀνάστασις ἐκ νεκρῶν hier bei Marc. und Luc. wie Phil. 3, 11. ἡ ἐξανάστασις τῶν νεκρῶν. Daß dieſe eigentliche Auferſtehung der Gerechten aus dem Tode zum wahrhaftigen, ewigen Leben zum Theil auch in der Zeit als eine erſte Auferſtehung erfolgt, wird anderwärts gelehrt; ob aber Alle, die nicht gerichtet werden, ſchon in dieſer auferſtehen, möchte doch bei genauer Betrachtung der Stellen wie 1. Kor. 15, 23. 24. Offenb. 20, 4—6. 12—15. noch in Frage bleiben. Folglich iſt das ἐκ νεκρῶν nicht grade nothwendig mit Olshauſen von der Priorität der Zeit (aus der Geſammtmenge der νεκροὶ Einige zuerſt) zu erklären, es iſt ſchon begründet in dem weſentlichen Unterſchiede, daß die Gerechten nicht mehr νεκροὶ bleiben, die Ungerechten aber als Auferſtandne zum ewigen Tod erſt völlige νεκροὶ werden. Will man (wie auch Nitzſch im Syſtem) Luc. 20, 35. zu den Beweisſtellen für eine erſte Auferſtehung zählen, ſo iſt es doch die im Buchſtaben am wenigſten deutliche, und das καταξιωθῆναι (grade wie bei Luc. 21, 36.) kann auch zunächſt nur von der ſeligen Auferſtehung reden. So viel aber ſagt der Herr deutlich, daß die zur Seligkeit in jener herrlichen, neuen Welt Auferſtandnen ſein werden wie die Engel Gottes im Himmel oder in den Himmeln, d. h. wie die nicht gefallnen in ihrer anerſchaffnen und behaltenen Herrlichkeit vor Gott. Hiemit iſt uns gewiß wenigſtens geſagt, daß auch die Engel nicht (nach jener unbi-

bliſch wunderlichen Vorſtellung, welche der eben ſo undenkbaren nackten Unſterblichkeit der Seelen entſpricht) reine bloße Geiſter ſind ſondern eine himmliſche Leiblichkeit haben; denn wie könnten ſonſt die im Leib Auferſtandnen ihnen verglichen werden? Sogar noch mehr, daß es ſchwer zu leugnen ſein möchte: die Form ihrer Leiblichkeit muß der himmliſchen Menſchenform analog, wo nicht gradehin dieſelbe ſein, man ſehe dafür Offb. 21, 17. Die erſte Gleichheit liegt allerdings in dem *οὔτε γαμεῖν οὔτε γαμίσκεσθαι* — was thieriſch und *θανατῶδες* war an der Ehe, vergeht, was geiſtlich und engliſch in ihr war, nur das bleibet. Aber dieſes Aufhören der Ehe kann ſo wenig der einzige Vergleichungspunkt ſein, daß man nicht einmal verſtehen darf, die auferſtandnen Menſchen würden *geſchlechtslos* wie allerdings die Engel im vollen Sinne ſein; denn es gibt einen *pſychiſchen*, in das ganze Weſen des menſchlichen Individuums eingreifenden Unterſchied der Geſchlechter, welcher ſchwerlich aufhören kann. Unſterblich wie Engel, gewiſſermaßen geſchlechtslos wie Engel: das erſchöpft noch nicht den jedenfalls weiter greifenden Sinn des namentlich bei Luc. ſo ſtark ausgedrückten *ἰσάγγελοι*. »Daß unſre Engelsnatur bloß im Coelibat beſtehen ſollte, iſt wohl ſo wenig glaublich, als daß die Krone den König mache, weil alle Könige Kronen tragen.« *) Das *ὅμοιοι αὐτῷ* 1. Joh. 3, 2. weiſt ſogar noch höher hinauf in Höhen der Herrlichkeit, wo unſerm Wiſſen und Verſtehen nur ein *οὔπω ἐφανερώθη τί ἐσόμεθα* übrig bleibt. So hoch kann hier der Herr das Geheimniß der Zukunft des Menſchen aus natürlichem Grunde der Schicklichkeit noch nicht aufſchließen; das aber bleibt merkwürdig für ſeine milde Freundlichkeit, daß er auch dieſen Sadducäern die geleugnete Auferſtehung zunächſt von der herrlichen Seite lockend vorhält.

Vers 31. 32. Und nun erſt wendet er ſich zur allgemeinen und gewiſſen Wirklichkeit der *ἀνάστασις τῶν νεκρῶν, ὅτι ἐγείρονται οἱ νεκροὶ* insgemein. Zuvor hat er aus eigner, erhabener Machtvollkommenheit gezeuget, dann läßt er ſich gleichſam herab zum ſpeciellen Beweis aus einer *γραφῇ*. Habt ihr

*) *Kleuker*, menſchlicher Verſuch über den Sohn Gottes u. ſ. w. S. 179.

nicht geleſen? O wie mancher große Irrthum ſollte durch das rechte Leſen einer einzigen Schriftſtelle, wenn man ſie nach der Kraft Gottes verſteht, abgethan ſein! Hier gilts kein Wörtlein überſehn und obenhin leſen, denn Gottes Worte ſind gar tief. Schon darum nennt jetzt der Herr nicht etwa prophetiſche Stellen, die auch im offnen Buchſtaben deutlich ſind, wie Jeſ. 26, 19. Heſ. 37. Dan. 12, 2. ſondern ein Wort Gottes bei Moſe, welches die Auferſtehung im Geiſte ſeines Buchſtabens verkündigt. — In dem Buche Moſis — hebt Marc. heraus, Luc. aber noch ſtärker: auch Moſes hat es gedeutet! Daß die Sadducäer wirklich, obgleich ihre Sekte nach Abſchluß des Kanons erſt aufkam, alle Bücher außer dem Pentateuch verworfen hätten, dieſe Nachricht einiger Kirchenväter iſt zwar neuerdings, nachdem ſie lange gegolten, richtig widerlegt worden, und Joſephus ſagt nur, daß ſie die *παράδοσις τῶν πατέρων* im Gegenſatz der *γεγραμμένα* (oder *γραφαί*) verwarfen; aber ſo viel mögen wir doch vermuthen aus ihrer ganzen Stellung und Geſinnung, daß ſie vorzüglich auf Moſes hielten und die ihnen unverſtändlichen, ja widerwärtigen Propheten mißachtend und geringſchätzend behandelten. *) Grund genug für den Herrn, diesmal bei dem Buch Moſis zu bleiben und ihnen daraus, ihrer Frage ganz entſprechend, zu beweiſen, daß auch der Geſetzgeber, deſſen Geſetz über die Leviratsehe ſie mit einer Auferſtehung unverträglich fanden, dennoch von ihr gewußt und gezeugt habe. Moſes hat geſagt — ſo hob ihr Bedenken an; der Herr ſtellt ihnen dagegen ein *ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ θεοῦ*, welches derſelbe Moſes empfangen und aufgezeichnet hat. Moſes hat nicht bloß Geſetze gegeben, auch Gott hat Vieles geſagt, was auch Moſes ſagt und ſchreibt. Die rabbiniſche Formula citandi als Bezeichnung der Perikope: *ἐπὶ τοῦ* oder *τῆς βάτου* (Marc. und Luc.) wie Röm. 11, 2. *ἐν Ἠλίᾳ* ſteht nicht müßig, ſondern winkt zugleich auf jenen Dornbuſch hin als ſelbſt ein bedeutendes Sinnbild der wunderbaren Erhaltung in der Zerſtörung bei jenem Erſcheinen und Reden des Gottes der Väter. Moſes heißt den

*) Wie Corrodi Beleuchtung des Bibelkanons S. 110. ſchon die Sache faßte.

Herrn, wie er berichtet daß der Herr ſich ſelbſt geheißen habe. Moſes wird als Autor der ſeinen Namen tragenden Schriften anerkannt; was wir bei ihm leſen, Gott habe es geſagt, das iſt wirklich von Gott geſagt, und zwar nicht bloß ihm, ſondern — ῥηθὲν ὑμῖν ſpricht der Herr davon zu den Sadducäern und heute noch zu uns. Die Konſequenz endlich, welche der Herr hier aus dem einfachen, tauſendmal gewiß geleſenen und doch nicht ſo verſtandenen Ausſpruche Gottes zieht, iſt keineswegs bloß eine nachträglich von ihm gezogene Konſequenz, vielmehr der innerſte Sinn und Kern des göttlichen Wortes, den auch Moſes wohl verſtanden hat. Darum bei Luc. ἐμήνυσεν — er hat dem verſtändigen Leſer damit gewinkt und angedeutet, was das heiße und in ſich faſſe, denn er konnte ſelbſt, als er dies Wort Gottes vernahm und ſchrieb, ſich nichts Anderes dabei denken als — daß Gott ein Gott der Lebendigen iſt!

Die Exegeſe des Herrn an dieſem Ort iſt vom Unverſtande viel beſchwatzt, von der Unverſchämtheit viel bekrittelt worden, aber auch von Einſichtigen und Gläubigen häufiger bewundert als klar und gründlich verſtanden. So viel ſollte Jeglichem auf der Oberfläche klar ſein: Lebten Abraham, Iſaak und Jakob nicht mehr, d. h. waren ſie vernichtet wie die Sadducäer wähnten, ſo war die Berufung auf die auch ihnen gegebne Verheißung für Moſes und Iſrael nichts weniger als glaubenſtärkend, ſondern eher eine bittre Ironie Gottes auf ſich ſelbſt: »der ich Jenen auch nicht vom Tode geholfen habe!« Soll dies ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ θεοῦ irgend θεοπρεπῶς verſtanden werden, ſo müſſen die Väter als Perſonen, wie ihre Namen anzeigen, noch vorhanden ſein, indem er ſo von ihnen ſpricht: der ewig Lebendige müßte ſich ſonſt wahrlich ſchämen, ein Gott Geweſener, die nur eine Spanne Zeit exiſtirten, zu heißen — wie er ſich ſchon bei ihren Lebzeiten nur darum deß nicht ſchämte, weil ſie eines ewigen Heiles begehrten, er ihnen ein ewiges bereitet hatte. Hebr. 11, 16. Denn obwohl das von Manchen urgirte Präſens: Ich bin ihr Gott, war es nicht bloß — nicht im Buchſtaben des Grundtextes ſteht, ſo liegt es doch in der Sache: Gott erfüllt auch an den Vätern ſeine ihnen gegebne Verheißung, indem er ihren Samen erlöſet, ſegnet, in's gute Land

führet, und eben das will er ſagen. Aber dieſer Umſtand grade, daß die Väter ſchon todt waren als Gott ſich noch ihren Gott nannte, iſt keineswegs der eigentliche Nerv der gewaltigen Auslegung; er verſtärkt nur die Ueberführung, ſonſt aber müßte derſelbe Schluß gezogen werden auch aus dem Worte Gottes an den lebenden Abraham: Ich bin dein Gott! Das iſt der innerſte Grund. Meinen Katechumenen pfleg' ichs ganz einfältig ſo zu erklären. Hat der König von Preußen ſich einem Schützling und Günſtling zugeſagt: Ich bin dein »König von Preußen!« ſo kann dieſer auf des ganzen Königs ganze Macht und Gunſt rechnen mit Allem, was der König hat und ſo lange er dieſer König von Preußen iſt. Alſo: dein Gott — mit Allem, was ich als Gott bin und vermag, ſo lange ich Gott bin und bleibe. Dieſe Summa göttlicher Verheißung zu empfangen und erfahren, dazu gehört eben die Ewigkeit; denn was der Herr ſegnet das iſt geſegnet ewiglich (1. Chron. 18, 27.), wem er ſich ſelber ſchenkt, dem iſt eben damit ein ewiges Leben geſchenkt, daß er Gotte lebet wie Gott ihm Gott iſt. Daraus ſcheinet nun wohl zunächſt nur eine Fortdauer, nicht eine Auferſtehung zu folgen, aber das ſcheint nur ſo, bis wir zu dem Worte »Gott« auch die Namen Abraham, Iſaak und Jakob recht leſen. Der lebendige Gott gibt durch ſeine Kraft den Seinigen das Leben, aber Abrahams Seele iſt nicht der ganze Abraham und ohne Leib iſt Abraham nicht völlig lebendig.*) So lange der Leib als todt in der Erde liegt, iſt der ganze Menſch noch unter die Todten gerechnet. »In dieſem Stand kann der Ausdruck: Ich bin dein Gott! nicht völlig an dem Menſchen erfüllt werden; denn Gott iſt nicht ein Gott der Todten, ſondern der Lebendigen.« (Roos.)

Wiederum nach der andern Seite wird Gottes Verheißung vom erſten Anfang bis zur Vollendung ſtufenweiſe erfüllt, hat jedesmal ſchon eine gewiſſe Wahrheit, und wie Abraham noch

*) Nam ipse Abraham, quantus quantus est, et in quantum Abraham nominatur, i. e. non Abrahae tantummodo anima sed etiam corpus, cui sigillum quoque promissionis inditum est, habet Deum. (Bengel.)

im Leibe des Todes vor Gott lebte (1. Moſ. 17, 18.), ſo lebet er auch in der Zwiſchenzeit ohne Leib dennoch, weil er nicht ohne ſeinen Gott iſt. Dies Wort zeuget gegen Seelenſchlaf, wie Lavater richtig bemerkte, desgleichen gegen eine »unthätige Ruhe« der Geſtorbenen, wie J. G. Müller um gewiſſer falſcher Vorſtellungen willen von der »Ruhe in Gott« ſagt. Nicht allein aber das: das Wort gehet nur aus von der Beziehung auf die Erwählten und Gläubigen, umfaßt jedoch dann weiter alle Menſchen, deren Gott der Herr ſeinerſeits zu werden ſich erbietet, daher es der Herr zum Beweiſe nimmt für die *ἀνάστασις τῶν νεκρῶν* insgemein, *ὅτι ἐγείρονται οἱ νεκροί*. Gott iſt nicht ein Gott Todter ſondern Lebendiger, das heißt endlich: ſo gewiß alle Menſchen, die Gott als Perſonen erſchaffen hat und auch perſönlich ſelig machen will, Gottes ſind, ſo gewiß ſind ſie es nicht als Todte, auch die relativ Todten ſind vor Ihm nicht eigentlich todt — daher Lucas richtig den Gedanken abſchließt: denn Ihm leben Alle. Sie ſollen Ihm leben, wie ganz Iſrael nach ſeiner Berufung (und, was hier freilich noch im Hintergrunde bleibt, die ganze Menſchheit), wenn es Gotte gäbe, was Gottes iſt; ſie müſſen und werden Ihm wenigſtens zum Gerichte leben und ein Jeglicher nach dem ganzen Menſchen, auch *διὰ τοῦ σώματος* (2. Kor. 5, 10.) Rechenſchaft dafür geben, daß einmal Gott zu ihnen geſagt hat: Ich will dein Gott ſein!

Vornehmlich erinnert hier der Herr die von dem lebendigen Gott abgefallnen Ketzer in Iſrael durch den fortdauernden, damals wohl täglich ertönenden Titel des Bundesgottes, den er ſich ſelbſt gegeben hat, an jenes erſte große Bundeswort vor und bei dem Geſetze: Ich der Herr bin dein Gott! Indem ihm der flach obenhin ſtreifende Unglaube die lächerliche Conſequenz abnöthigen wollte, daß Moſis Geſetz keine Rückſicht auf ein Fortleben und Wiederleben der Todten durch Gottes Kraft nehme — da führt Er heiligen Ernſtes mit Einem Schlage die Irrenden ſogleich in den tiefſten Mittelpunkt der Sache, wo die Antwort jedem noch einen »Gott« Anerkennenden zu Tage liegt. So lehrt er auch die alte Schrift, Geſetz und Verheißung ſtets bei und in einander, wie auf Sinai, nach der Kraft

Gottes verſtehen, und weiſet die Armen, denen das Wort »Gott« freilich nur ein leerer Name ſein kann, ſo lange ſie nicht über die kurze Zeitlichkeit hinaus zu leben meinen, auf die Alles, auch die Auferſtehung einſchließende Kraft dieſes einzigen Namens für den Menſchen hin. In dem bei Luc. erhaltenen ἐμήνυσεν (רָמַז — wie die jüdiſchen Schriftgelehrten von רְמָזִים oder Winken reden) bezeichnet er höchſt treffend das ganze Verhältniß der altteſtamentlichen Schrift überhaupt zu dem Jenſeitigen, inſonderheit Moſis und ſeiner Geſetzgebung, inſofern ſie durch das erſte Wort auf Sinai und die erfüllte Erlöſung des Samens aus Egypten mit der Verheißung an die Väter innerlichſt zuſammenhängt. Er ſtellt die Grundidee des Bundes, worin Geſetz und Verheißung wieder eins werden: daß Gott eines Menſchen Gott ſich nennet, alſo wirklich iſt — leuchtend an die Spitze. Wenn anders der Gott Abrahams, Iſaaks und Jakobs der eine wahrhaftige lebendige Gott iſt — und das bezeugt ſein eingeborner Sohn hier abermals feierlich! vergl. Joh. 8, 54—56. Apoſt. 3, 13. — ſo reicht die Rechtfertigung der Ehre ſeines Namens, daß er nicht ein Gott Todter ſei, bis dahin, wo Alle, denen er ſich geoffenbaret hat, noch einmal vor Ihm lebendig dargeſtellt werden, freilich nur die Einen zur engelgleichen Herrlichkeit des ewigen Lebens, die Andern —? Der Herr bewahre uns davor, das verzehrende Feuer des lebendigen Gottes als die nicht ſterben könnenden Todten inne werden zu müſſen! —

Bei Marcus leſen wir noch einen zum Anfang zurückkehrenden Schluß: Darum irret ihr Sadducäer (ὑμεῖς wie ῥηθὲν ὑμῖν) ſehr, eigentlich πολὺ, wie im Artikel von der Auferſtehung ſo in all eurem übrigen Irrthum, Alles um dieſer Einen Urſach willen. Was würde der Herr aber erſt ſagen zu Denen jetzt, welche freilich konſequenter als die Sadducäer in der That von keinem lebendigen, perſönlichen, geoffenbarten Gott mehr wiſſen wollen, und an die Stelle der Kraft des offenbaren Gottes, welcher dem Menſchen ſich in Gnaden zum ewigen Leben geben will, ſetzen — »das verſchloſſene Weſen des Univerſums, welches keine Kraft in ſich hat, dem Muthe des Erkennens Widerſtand zu leiſten, ſondern es

muß ſich vor ihm aufthun« — aber nur auf Einen Augenblick, ſo lange dies einzelne Ich ſo muthig lebt? Wir finden nicht den beſten Muth des Erkennens darin, die menſchlichen Perſönlichkeiten zu erkennen ohne die Urperſon, durch welche ſie ſind und leben; denn ſind wohl die lebendigen Menſchen eines todten Gottes wechſelnde Seifenblaſen? Das Univerſum kein Univerſum? Wir maßen uns nicht an, den verſchloſſenen Sinn des daimoniſchen Meiſters ganz zu erkennen und richten; aber den Schülern, welche Gottes außerweltliche Perſönlichkeit und des Menſchen individuelle Fortdauer ſo frei heraus, daß man's verſtehen kann, leugnen, den λέγοντες μὴ εἶναι πνεῦμα bei all ihrem Geiſtgeſchrei ſagen wir im Namen des Herrn: Das iſt kein Irrthum mehr, ſondern — entweder Wahnſinn, in dem ihr euch ſelbſt verloren habt, nicht mehr zu wiſſen um das ἐν αὐτῷ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καί ἐσμεν — oder, es bleibt nichts Anderes übrig, Satans bewußte Lüge gegen ſeinen Schöpfer: Du biſt nicht mein Gott! Sollſt es nicht ſein! woran er aber doch auch in Ewigkeit nicht ſterben kann und wird, weil auch der Satan als Satan dem richtenden Gotte leben muß.

Matth. 22, 37—45. Marc. 12, 29—37. Luc. 20, 41—44.

Diesmal iſts den Phariſäern auch nicht recht, daß die Sadducäer, denen ſie es ſonſt gönnen möchten, von Jeſu zum Schweigen gebracht ſind; ſeine wiederum ſchlagende Antwort reizt ſie zu neuem Berathen, ob ihm denn durchaus mit nichts beizukommen ſei! Einer aus ihrer Mitte und zwar aus ihrer jetzigen, dies berathenden Verſammlung (ſo müſſen wir Matth. verſtehen) bringt eine neue Frage vor: Phariſäer nach der Sekte, νομικὸς oder νομοδιδάσκαλος (Luc. 5, 17. Apoſt. 5, 34.) d. h. Geſetzkundiger und Geſetzlehrer inſonderheit nach dem Amte, (Tit. 3, 13.) wiewohl dies wieder nur eine Unterart der γραμματεῖς, daher Marc. εἷς τῶν γραμματέων. Zugleich aber, was von Marc. gleich voran bemerkt wird und wohl damit beſtehen kann, thut der Mann aus eigenem Intereſſe und

er für ſeine Perſon mit einem Wohlgefallen an des Herrn voriger Antwort ſeine Frage, nicht in böſer ſondern in guter Meinung: eben das qualificirt ihn zum ἐγκάθετος der Andern, die ihn ſo vorgeſchoben haben. Man braucht darum nicht grade das πειράζων bei Matth. anders auszulegen (von einem wohlmeinenden Forſchen, wie Olshauſen), ſondern der Ausdruck muß hier freilich ſeinen übeln Begriff behalten, aber Matth. faßt die Sache damit im Großen und Ganzen auf, inſofern auch dieſe Frage, abgeſehn von des Fragers Geſinnung, zu allem jetzt wider Jeſum angeſtifteten πειράζειν gehörte.

Als ein ächter, ganzer νομικὸς auch der Richtung und Geſinnung nach, der mit Eifer nur das Geſetz treiben wollte (vergl. dieſen Beigeſchmack des Titels Luc. 7, 30. 10, 25.) und nichts Höheres wußte, bringt er als μάχη νομικὴ (Tit. 3, 9.) eine damals viel ventilirte Streitfrage vor, wohl hochwichtig durch die rechte Antwort darauf, von den damaligen Fragern jedoch nur in thörichtem Mißverſtand aufgeworfen. Schon in der Bergpredigt Kap. 5, 19. hatte der Herr die Unterſcheidung kleiner und großer Gebote, inſofern ſie thöricht war, beſtraft; die Thoren fangen aber auch damit zuletzt wieder von vorn an und geben ihm Anlaß noch anders darauf zu entgegnen. Anſtatt ſich von der geiſtlichen Forderung des Herzens-Gehorſams, worin das ganze Geſetz eine Einheit iſt, demüthigen zu laſſen, zankten ſie drüber her und drum herum: wenn Moſes uns 365 Verbote, 248 Gebote, zuſammen 613 verſchiedene Vorſchriften und Verordnungen geſtellt hat (ſo zählten ſie) — da kann das wohl nicht Alles gleich wichtig ſein und jede Uebertretung gleich ſchwer? Welches iſt nun das Wichtige und welches das Unbedeutende dagegen? Freilich nur, weil ſie der Uebertretungen ſich bewußt waren, fragten ſie ſo; hätten gern wenigſtens Etliches als gering ein wenig von ſich geworfen, thaten ſogar dies in völliger Verkehrtheit grade mit den wirklichen βαρυτέροις τοῦ νόμου. Kap. 23, 23. Dieſer Frager hier ſtellt nun die Frage noch dadurch recht ſcharf und ſchwierig, die beſondre Weisheit des Herrn zu erproben, auf die Spitze, daß er ein einziges Gebot haben will, welchem der Herr den Vorzug zuerkenne: μεγάλη ἐν τῷ νόμῳ, d. h. die abſolut große vor

allen andern, größte ἐντολή. (Marc. πρώτη πάντων, das
Letztere neutral gefaßt, die vornehmſte unter dem Allen und
Allerlei, denn πασῶν und πασῶν τῶν ἐντολῶν iſt nur dies
nicht verſtehende Korrektur.) Nicht einmal die Einheit des
Geſetzes im geiſtlichen Sinn und Grund aller einzelnen Gebote
verſtehen dieſe νομικοί, natürlich eben darum noch viel weniger
ſeine Unzulänglichkeit, den ſündigen Menſchen gerecht zu
machen. Der Herr aber bezeugt abermals Beides, wie ſchon in
der Bergpredigt, und zwar wiederum hebt er das uns richtende
Grundgebot der vollkommenen Liebe, die von uns Argen uner-
füllbare Grundforderung des ganzen Herzens für Gott und
den Nächſten klar hervor, worauf er dann andeutet, woher die
Gnade zur Erfüllung des Geſetzes allein komme, von dem
in Ihm gekommenen Chriſtus. Nichts Neues lehrt er zunächſt
über die ἐντολαί, denn wenn man ihn um's Geſetz fragt, weiß
er immer nur auf Moſes zurückzuweiſen; aber das Ueberſehene
und Verkannte hebt er in's rechte Licht hervor.

Vers 37. 38. Aus dem Deuteronomium, der in ihm
ſchon enthaltenen authentiſchen Auslegung des ſinaitiſchen Buch-
ſtabens, die zur Bußermahnung wird und mit dem Verheißen
der Herzensbeſchneidung endigt, holt er das Eine größte, all-
umfaſſende Gebot. So deutlich, daß alles Fragen darnach als
Blindheit erſcheint, hat es ſchon Moſes ausgeſprochen, da wo
er mit dem emphatiſchen »Höre Iſrael!« zugleich die Grund-
lehre der Einheit Gottes und dieſes Gottes einige Forderung
an ſein Volk verkündigt, ſo (nach Kap. 5.) die Auslegung des
erſten Gebotes aus dem vorangeſtellten Bundesworte: »Ich
der Herr dein Gott!« beginnt. Dies grundlegende שְׁמַע
יִשְׂרָאֵל voran hat Marc. mit vollſtändigem Citat und es gehört in
der That dazu: ſelbſt wenn es der Herr nicht neu ausgeſprochen
hätte, will er es bei Anführung der allbekannten Stelle voraus-
ſetzend in Erinnerung bringen. Wie und weil Gott Einer iſt,
muß auch ſein Geſetz, in mancherlei Geboten geſtellet, eine aus
ſeinem Weſen und Willen fließende Einheit haben, wie aus
demſelben Grunde Gal. 3, 20. ferner auch die Einheit von Ge-
ſetz und Verheißung abgeleitet wird. Der eine Gott verlangt
das in ſich geeinigte, ganze Herz (Pſ. 86, 11. יַחֵד לְבָבִי) in

Seiner Liebe, die Seiner Liebe und alleinigen Liebenswürdigkeit entſpricht. Du ſollſt lieben den Herrn deinen Gott, du ganzer Menſch von innen und nach außen, mit Geiſt, Seele und Leib: das iſt der Sinn des hebr. Grundtextes, wo לֵבָב (wie öfter im A. T.) dem Innerſten des Menſchen oder dem Geiſte, נֶפֶשׁ der aus dem Willen kommenden Geſinnung der ψυχή, מְאֹד aber allen in äußres Thun geſetzten Kräften und Fähigkeiten ſowohl des ſeeliſchen als leiblichen Lebens entſpricht. Die Evangeliſten weichen hier von der (auch nicht ganz paſſenden) Ueberſetzung der LXX. ab, womit noch Luc. 10, 27. zu vergleichen. Καρδία ganz richtig das Erſte, für das Dritte jedoch nicht bloß eben ſo richtig ἰσχύς, ſondern (es zwiefach zerlegend) noch das erklärende διάνοια dabei, welches dann bei Matth. allein übrig geblieben. Wenn Herz und Seele ſchon zuvor genannt ſind, kann wirklich διάνοια nur bedeuten, was wir vorhin in מְאֹד fanden, daher finden wir tief und treffend die ſehr überſehene Bemerkung von Grotius: διανοίας hic is est sensus, qui apud Thucydidem, διάνοιαν ἔχω πρὸς τὸ καλὸν τῆς πράξεως: id est, in id intentus sum. Idem autem valet, sive dicas pro viribus, sive omni studio atque contentione. Daſſelbe meint Luther mit ſeinem Gemüth nach dem alten Sprachgebrauch: das iſt mein Gemüth, all mein Muth und Sinn ſtehet darnach und darin. Von ganzem Herzen — das iſt übrigens hell genug, wie man auch die folgenden Expoſitionen deute, und dies Erſte wird daher bei Moſes und allen Propheten beſtändig wiederholt, nur 2. Kön. 23, 25. findet ſich die moſaiſche Grundſtelle vollſtändig mit dem מְאֹד. Und das eigentliche Hauptwort, welches alle Gebote in ſeiner Einheit beſchließt: Du ſollſt lieben! hat Gott ſelber zuerſt vom Sinai ausgeſprochen: Denen die mich lieben und meine Gebote halten. 2. Moſ. 20, 6. Folglich 1. Joh. 5, 3. in thesi nichts Neuteſtamentliches, wohl aber in praxi mit dem βαρεῖαι οὐκ εἰσίν. — Dies iſt das vornehmſte und größte Gebot, ſo zeuget einfach erhaben mit entſcheidender, einleuchtender Antwort der Herr, wörtlich: das erſte und große. Zu dem μεγάλη, wonach gefragt worden, fügt er das begründende πρώτη, was natürlich nicht bloß daſſelbe ſagen kann, ſondern

wirklich den exegetiſchen Beweis dafür liefert aus der Stellung. Denn dies Gebot liegt ſchon im erſten Wort vom Sinai, wie dann im erſten Gebote (nach deſſen von Moſes gegebener, von Chriſtus beſtätigter Deutung, daß Alles was das Herz neben Gott, außer Ihm liebt, אֱלֹהִים אֲחֵרִים ſind), ſteht eben ſo wieder an der Spitze der moſaiſchen ermahnenden Vorhaltung des wiederholten Dekalogus; es iſt das erſte in der Rangordnung, weil in der Natur der Sache, ſollte wahrlich auch als erſtes einleuchten vor allem andern Fragen und Forſchen über die Gebote! Wäre des Marc. Faſſung der Frage: *πρώτη πάντων* als buchſtäblich ächt zu nehmen (woran wir jedoch zweifeln), dann gibt doch der Herr dem Ausdruck jetzt in der Antwort einen andern Sinn, und dieſe ſagt jedenfalls im Grunde: Kannſt du *νομικὸς* denn erſt noch fragen, haſt du denn nicht geleſen, was Gottes und Moſis Wort obenan geſtellt hat? Nun eben die *πρώτη* iſt die *πρώτη*, das primum praeceptum das primarium — »das nach Gottes Ordnung an die erſte Stelle geſetzte Gebot iſt auch das vorzüglichſte von allen.« (Olshauſen.) Ja mehr als dies, wie wir gleich vernehmen werden: es iſt das einzige, die Summa aller nur vorhandenen oder denkbaren Gebote und Verbote begreifende.

Vers 39. 40. Und nun doch eine *δευτέρα ἐντολὴ* dazu? Allerdings, denn obwohl das erſte und einzige Grundgebot genug wäre Alles zu ſagen und gebieten, iſt's doch für des Menſchen taube Ohren und hartes Herz nicht genug. So Jemand ſpricht, ich liebe Gott, und haſſet ſeinen Bruder, der iſt ein Lügner; aber weil wir Alle zunächſt ſolche Lügner werden möchten, darum haben wir ferner dies Gebot von ihm: daß wer Gott liebet, daß der auch ſeinen Bruder liebe. Der Phariſäer ſtellt ſich hin mit ſeinen Brandopfern und Schlachtopfern bis zum zweimal Faſten in der Woche, bis zum Zehnten von Minze, Dill und Kümmel, und ſpricht die entſetzlich naivſte Lüge aller Lügen des Menſchen: Liebe ich denn jetzt nicht meinen Gott von ganzem Herzen, mit Allem was ich habe und ihm ſchuldig bin, eher noch etwas drüber als zu wenig? Dem entgegen ſtehet das andre Gebot von der Nächſtenliebe, aus deſſen Uebertretung auch ſonſt (Matth. 19, 18. Luc. 10, 30.)

der Heiland ſie zu überführen anhebt. Gott ſpricht wohl: Sehet, daß ich es allein bin und iſt kein Gott neben Mir! (5. Moſ. 32, 39.) aber der Menſch muß vor Gott bekennen: Siehe es ſind Andre neben Mir! Die ſind Menſchen wie ich, vor Gott, der ſie auch geſchaffen hat und in heiligem Recht Alle gleich liebet, mir Alle gleich zu achten. Alſo vor Gott und um Gottes willen ſoll ich die abgöttiſche Selbſtſucht aufgeben und, wie ich mich ſelber lieben darf und ſoll nur als Gottes Geſchöpf neben dem Andern, ein Gefäß und Werkzeug Seiner Gnade und Ehre, desgleichen den Andern eben ſo, nicht mehr und nicht weniger, auch nicht anders. Darum ſpricht Moſes in einem früheren Buch und Kapitel ſchon, wo recht eigentlich die lehrhafte Zurückführung mannigfaltiger Gebote auf ihre Einheit vorherrſcht, das andre große Wort, welches der Herr jetzt hervorholt und neben das erſte ſtellt: Du ſollſt deinen Nächſten lieben wie dich ſelbſt, denn Ich bin der Herr! 3. Moſ. 19, 18. Wiederum bereits in der Bergpredigt wurde dies Wort am Schluß der Anführung einzelner Gebote gegen den es vernichtenden phariſäiſchen Zuſatz behauptet. Jetzt redet nun der Herr zum rechten Schluß all ſeines Lehrens mit der völligſten Klarheit gegen das thörichte Vereinzeln und Zertrennen der gezählten ἐντολαὶ, wie es die γραμματεῖς καὶ νομικοὶ trieben: Das Zweite iſt dem Erſten nicht bloß nachfolgend und nachgeſetzt ſondern — gleich! Eigentlich ὁμοία, ejusdem indolis, eben ſo fundamental und zuſammenfaſſend, auch eine πρώτη, obwohl nur als δευτέρα, die in der Einheit der erſten zunächſt mitgegeben iſt. Das Geſetz iſt nicht ein Aggregat von allerlei: »Du ſollſt das und auch das noch thun, dies und auch jenes noch laſſen!« wie bis auf den heutigen Tag die falſche Vorſtellung vieler Leute iſt, ſondern ein lebendiger Organismus: als ein Ganzes (ὅλος ὁ νόμος) iſt es Eins in dieſen zweien Geboten, welche wieder ſelbſt ein einiges durch die Eine Liebe des ganzen Herzens für Gott und den Nächſten, für den Nächſten um Gottes willen ſind. Wie dich ſelbſt: nicht etwa bloß beſchränkende Reduktion der vorausgeſetzten und vorhandenen natürlichen Selbſtliebe, wie die auch noch äußerlich meſſende Betrachtung meint; ſondern eine völlige Aufhebung und Ver-

wandlung dieſer natürlichen Ichſucht, in deren Selbſt das Nachſetzen und Haſſen des Andern weſentlich war, daß eine neue Liebe in Gott entſteht, welche nur von Gleichheit Aller vor Gottes heiligem Recht, in Gottes ſegnender Liebe weiß. Nun alſo, aber nicht eher zugleich: den Andern eben ſo aufrichtig und ganz wie dich ſelber, daß Alles, was du dir ſelber gönneſt von Gott und deinen Mitmenſchen vor Gott, auch ihnen gegönnet und erwieſen ſei. Was Marc. (mit eigner Gedankenentwicklung wahrſcheinlich, wie anderwärts ähnlich) nur wiederholend ausdrückt: Es iſt kein ander größer Gebot denn dieſe — dafür bei Matth. gewiß der Originalausdruck des Herrn. V. 40. Mit dieſen zweien Geboten hat er den Dekalogus als bleibenden Kern des Geſetzes für alle Menſchen herausgehoben und ihn in ſeinen zwei Tafeln bezeichnet. Der alte Streit der Kirchen über die Vertheilung der einzelnen Gebote auf die Tafeln findet hier ſeine unwiderſprechlich klare Entſcheidung, wenn man nur leſen könnte und wollte. Warum denn zwei Tafeln des einigen Geſetzes als zum Ausdruck dieſer zwei Grundgebote? Das Geſetz iſt ſo ſehr Eins, daß nicht einmal ſeine zwei Tafeln Zweierlei ſind, ſondern auch die Liebe des Nächſten geboten iſt mit demſelben erſten אֲנִי יְהוָה. Dennoch iſt die zweite Tafel eine zweite, weil nur aus und in der Liebe Gottes alle rechte Liebe des Nächſten beſteht, auch das Sagen der Moralphariſäer: Ich liebe den Bruder! ſo lange ſie Gott, den ſich offenbarenden Gott haſſen, nur dieſelbe umgekehrte Lüge. Welche fünf Gebote der andern Tafel in dem zweiten Worte ſummirt ſind, ſteht Röm. 13, 8—10. geſchrieben; es bleiben der erſten die fünf, welche von dem einigen Gott und ſeiner rechten Offenbarung ohne und wider alles von Menſchen gemachte und erdachte Gleichniß, dann von ſeinem Namen und Tag und von ſeinen menſchlichen Stellvertretern und Bildern reden. In dieſen zweien Geboten hanget das ganze Geſetz, κρέμαται *) — das könnte, wie man gewöhnlich annimmt, eine latina locutio ſein, wie Fritzſche ſagt: in hoc utroque praecepto omnium, quae

*) Vulg. pendet — daher Bengel κρέμαται dem κρέμανται vorzieht, dem Sinne nach gewiß richtig.

in V. T. leguntur, legum cardo vertitur, alſo daß, wenn man dies einige Doppelband auflöſet, das Ganze keinen Halt mehr hat und hinfällt. Es könnte ſchon ſprüchwörtlich rabbiniſch geweſen ſein, wie Hartmann*) ein uns nicht eben zugängliches analoges הלה aus der Miſchnah VI. 53. citirt. Uns aber ſcheint der Herr, wie jedenfalls auch die rabbiniſche Rede, mit dem ſinnbildlichen Ausdruck auf jene von Moſes zum Denkzeichen der Gebote verordneten, an den Kleidern der Phariſäer befindlichen ſymboliſchen Quaſten hinzuwinken: zwei wie die zwei Tafeln, in jeder viele Fäden aber an Einer blauen Schnur zuſammengefaßt, d. h. »viele Gebote Eines untheilbaren himmliſchen Geſetzes der Liebe.« (v. Meyer.) Endlich das ganze Geſetz und die Propheten? Ganz wie in der Bergpredigt Kap. 7, 12. und 5, 17. gemeint. Und die Propheten, die im Geiſt von des Buchſtabens Erfüllung ferner zeugen, wie Moſes der erſte große Prophet im Deuteronomium; zunächſt hier, inſofern ſie dieſe Erfüllung fordern, darauf dringen, um dann zur erfüllenden Gnade und dem zukünftigen Erfüller zu weiſen.

Denn ſobald die geiſtliche Einheit des Geſetzes vom nicht mehr mit vereinzelten Geboten zur Selbſtrechtfertigung ſich herumſchlagenden Menſchen erkannt iſt, kann und ſoll auch erkannt werden ſeine Unzulänglichkeit. Nicht eine Unzulänglichkeit oder Unvollkommenheit des Geſetzes in ſich, denn wer kann etwas Vollkommneres, höher und tiefer Greifendes denken, gebieten und leiſten, als was die einigen zwei Grundgebote ausſprechen? Aber für uns reicht das Gebot nicht hin, uns zu geben, was wir im Sündenfall verloren haben, die Liebe Gottes und mit ihr des Nächſten. Wir ſind trotzige Kinder und ungehorſame Knechte von der Geburt her, wie unſre Verſchuldung wider das verbindende Mittelglied beider Tafeln, welches Eph. 6, 2. in einem andern Sinne das erſte Gebot heißt, an den Tag legt. Nicht einmal die knechtiſche Furcht, vielweniger die kindliche, zur Liebe leitende, der Weisheit Anfang machende Ehrfurcht iſt natürlich in uns vorhanden (Mal. 1, 6.), ehe wenigſtens ein πνεῦμα δουλείας empfangen iſt (Röm. 8, 15.)

*) Die enge Verbindung des A. T. mit dem Neuen. S. 130.

ſondern bloß die böſe, trotzige, fortſündigende Furcht Adams nach dem Falle. Und nun dennoch: Du ſollſt — lieben! Das iſt, ſo wahr und recht an ſich in Gottes unverbrüchlichem Rechte, doch für die Erfüllung ein vollkommener Widerſpruch, denn Lieben iſt eine freie Sache des Herzens, mit keinem Soll zu wirken und erzwingen. Eben dies unnatürliche »Soll« iſt die Handſchrift, welche unſre Schuld, unſeren Bankerott bezeuget; wäre die Liebe vorhanden, ſo bedürfte es deſſelben nicht, noch weniger des in lauter Einzelheiten weiter ausgeführten: Du ſollſt auch das und du ſollſt auch das nicht — womit eigentlich, wie Moſis mannigfaltige Geſetzgebung an Iſrael zeigen will, ohne Zahl kein Ende zu finden iſt, aber Alles umſonſt. Ach daß ſie ein ſolches Herz hätten! 5. Moſ. 5, 29. 29, 4. Dieſes Buch des Geſetzes ſei ein Zeuge wider dich! 31, 26. Aber der Herr dein Gott wird dein Herz beſchneiden. 30, 6. Das allein bleibt übrig, wie ſchon Moſes ſagt als Prophet. Moſes hat euch das Geſetz gegeben und Niemand unter euch thut das Geſetz, denn ihr ſuchet Mich zu tödten (Joh. 7, 19.) mit Haß gegen Gott und den Menſchenſohn in Einer Offenbarung eurer Sünde: das blieb übrig in Iſrael, als Chriſtus kam, vergl. Apoſt. 7, 52. 53. Von ganzem Herzen, aus allen Kräften — ſo fordert der Herr; aber das ganze Haupt iſt krank, das ganze Herz iſt matt, nichts Geſundes an ihm. Jeſ. 1, 5. 6. Und wenn du dein Herz wie ein Kleid behandeln wollteſt, es nach außen kehren in lauter Thun von lauter Geboten, und brächteſt es durch den kategoriſchen Imperativ in deiner Tugend (die deſto mehr Werth haben ſoll, je mehr ſie dem Nein ſagenden Herzen abgezwungen iſt, o über die Verkehrtheit!) ſo weit, daß du dem lieben Gott nicht bloß zehn Stücke des Mantels von zwölfen hinhielteſt, wie Ahia dem Jerobeam, ſondern 999 von 1000 u. ſ. w. — dennoch würde der Herr antworten: Ich mag's nicht, es iſt nicht das Ganze! und unter dem zurückbleibenden Zehn- oder Hunderttauſendtheilchen wäre eigentlich das ganze Herz mit ſeinem ganzen Ungehorſam zurückgeblieben. Denn בְּכָל מְאֹדֶךָ heißt nicht: »ſo viel als möglich iſt« — nehmlich für uns ſchwache, ſündige Menſchen.

Jener Schriftgelehrte gab dem Herrn mit Wohlgefallen Recht, wiederholte mit der Freude eines ihm aufgegangnen neuen Verſtändniſſes die große, längſt aus dem Buchſtaben der Schrift ihm bekannte Wahrheit, und fügte zur Probe, daß er verſtanden habe, ſelbſt noch bei: Ja das iſt mehr denn alle Brandopfer und Schlachtopfer; Liebe gilts und Geſinnung, nicht Dienſt und Werk, alles dem Herrn äußerlich Dargebrachte iſt nur verordnet und gilt nur um des Herzens willen. Das war νουνεχῶς geantwortet, und darum lobt ihn auch der Herr: Du biſt nicht ferne vom Reich Gottes. Du ſtehſt mit dieſer Erkenntniß an der Thür, tritt auf die Schwelle der Buße und komm herein zum Glauben! (Si non procul es, intra: alias praestiterit procul fuisse.) »Dir fehle nur Ich!« (v. Meyer.) Marc. 10, 21.

Verſtehen wir jetzt ohne Weiteres, wie tief die Frage von Chriſto, welche der Herr Jeſus folgen läßt, mit der Antwort vom Geſetze zuſammenhängt? Der Herr lebt und webt jetzt mit all ſeinen Gedanken in der tiefen Einheit ſeines abzuſchließenden Zeugniſſes an Iſrael und die Welt; was man ihm auch von außen bringen mag, er webt es gleich da hinein und macht aus Allem einen, immer auf das Eine zurückkommenden Zuſammenhang. Gebet Gotte, was Gottes iſt, euch ſelber mit dem ganzen Herzen — das war die Forderung des Geſetzes. Gott iſt ein Gott der Lebendigen, er hat ſchon zu den Vätern wie zu Iſrael geſagt: Ich will dennoch euer, der Sünder Gott ſein und euch geben was mein iſt, was ihr nicht habt, bis zur Verklärung im ewigen Leben — das war die Verheißung, das Evangelium in und vor dem Geſetz. Die dritte Frage, ſo äußerlich thöricht ſie von den großen und kleinen Geboten anfangen mag, ſeine Weisheit lenkt ſie antwortend dahin, daß er nunmehr zum Abſchluß Beides zuſammenfaßt. Er hat das Geſetz in ſeinen zwei Grundgeboten verkündigt, wie am Schluſſe des A. T. Maleachi dieſelben Kap. 1, 6. und 2, 10. ausſpricht, vergl. Kap. 4, 4. Er hat Gott als die Liebe bezeuget im höchſten Gebot, welches nur die gleiche Liebe fordern kann;

ſofort weiſet er darauf hin, wie dieſelbe Liebe ſich in der höchſten Gabe, im eingebornen Sohne den Sündern ſelber gibt. Sie wagen ihn nicht weiter zu fragen (Marc. ſchon V. 34.), denn wer vor dem Geſetz nicht Buße thun will, fragt nicht freiwillig und ernſtlich nach Chriſto; Er aber läßt ſie nicht und fragt dennoch ſelber, ſie zur Gnade zu locken.*) »Hie hat der große Prophet zu guter Letze die Summa des Geſetzes und des Evangelii vorgeſtellet« — ſagen wir mit Bengel und allen verſtändigen Predigern über dieſe Perikope.

Vers 41. 42. Ihr habt in eurem A. T. noch etwas Anderes als Geſetz und Gebote. Das Geſetz und die Propheten — ſo ſagte ich, das greift aber weiter. Ziel aller Weiſſagung und Verheißung, Mittelpunkt aller Propheten, von dem das Protevangelium bei Moſes anhebt, mit dem Maleachi aufhört, iſt der Chriſtus, deß ihr wartet und wollt ihn in mir nicht anerkennen. Wie dünket euch um dieſen Chriſtus? d. h. hier nicht gradehin: was haltet ihr von des Menſchen Sohn, von Mir? aber es iſt nach allem vorgängigen Zeugniß des Herrn und Bewußtſein der Phariſäer faſt daſſelbe. Wie dünket euch? d. h. wozu denn nach eurer Vorſtellung und Meinung ſoll euch ein Chriſtus kommen, bin Ich gekommen? Ach das wußten ſie freilich nicht, weil ſie das Geſetz und ihre Sünde nicht wußten. Weß Sohn iſt er? So fragt der Herr, weil er ſchon weiß was ſie darauf ſagen werden und was Er dann ſagen will, ſo bricht er gleich mit großem Schritte die Bahn zu ſeiner gottmenſchlichen Perſönlichkeit, in welcher allein die von Sünden erlöſende, das Geſetz aufrichtende Gnade und Gabe Gottes gegeben werden konnte. Davids Sohn — der Name bezeichnet ihren Meſſias nach all ihrem Dünken, außer dem ſie von keinem andern wiſſen oder wenigſtens wiſſen wollen. »Denn wiewohl den Gelehrten die überirdiſche Natur des Meſſias nicht ganz unbekannt war (Kap. 26, 63. Joh. 7, 27. 12, 34.), ſo war ihnen doch der ſinn-

*) Lucas hat dieſen ganzen Zuſammenhang verloren, darum ſtellt er das Zeugniß von Chriſto nur gleich in Eine Rede des Herrn ohne Zwiſchenantwort.

liche Weltmonarch aus Davids-Stamm die Hauptſache.« (v. Meyer.)

Vers 43 — 45. Was David *ἐν πνεύματι* (wovon hernach!) geredet hat, das legt doch der Herr diesmal mit einer ſo buchſtäblich grammatiſch-hiſtoriſchen Interpretation aus, wie nur möglich iſt, denn bei dieſem offnen Ausſpruch bedarf es keiner pneumatiſchen, die Worte und Buchſtaben ſelbſt reden klar. Allerdings läßt ſich auch für den 110. Pſalm eine typiſche Anknüpfung in Davids Geſchichte finden (denn es iſt noch überhaupt die Periode des Typus), wir haben ſie an anderm Orte ſo bezeichnet: »David ſtellt im eroberten Zion das alte Salem Melchiſedeks wieder her, als deſſen Nachfolger er nun angeſehen werden kann; er holt nach allen Leiden und Kämpfen die Bundeslade prieſterlich ein, um fortan in oder bei dem Hauſe Gottes zu wohnen; er empfängt durch Nathan jene Grundverheißung über den ewigen Thron des Zukünftigen.« Aber an dieſe Vorbilder knüpft doch nur der Geiſt der Weiſſagung, welcher ihn hier lehret dieſen Zukünftigen nicht ſeinen Sohn oder Nachkommen, ſondern ſeinen Herrn heißen. Bei dieſem Anfange des tiefſinnigen Pſalmes bleibt diesmal der Herr ſtehen, indem er nur grade noch den drohenden Seitenwink für ſeine Feinde mitnimmt; jenes andre Wort vom melchiſedekiſchen Prieſterthum legt ſpäter der Geiſt im Hebräerbrief aus, die letzten drei Verſe wird erſt die letzte Zeit in der Erfüllung klar machen. — Der Herr drückt ſich nicht aus: daß der heilige Geiſt durch den Mund Davids geſagt habe, was er anführt (wie Apoſt. 1, 16. von den unbewußten typiſchen Beziehungen auf Judas richtig iſt); ſondern: David nennet ihn im Geiſte Herr, eben ſo wie vorhin Moſes den Herrn einen Gott Abrahams heißt. Noch ſtärker tritt dies bei Marc. hervor: *αὐτὸς γὰρ Δαυὶδ εἶπεν*, David ſelbſt nennet den ihm verheißenen Sohn dennoch ſeinen Herrn. Zwar ſagt der Herr bei allen drei Evangeliſten bloß *κύριον καλεῖ* oder *λέγει*, nicht ausdrücklich *κύριον αὐτοῦ*, was dem *κυρίῳ μου* im Citat und dem *υἱὸς αὐτοῦ* hernach ganz entſpräche, und er könnte damit zugleich auf V. 5. im Pſalme winken, wo der אֲדֹנִי wirklich als אֲדֹנָי wiederkehrt; doch bleibt dies unge-

wiß und jedenfalls die Hauptkraft der beweiſenden Frage darin, daß auch David in Bezug auf ſich ſelbſt Dem, der ſonſt freilich ſein Sohn iſt, den Namen Herr beilegt. Der Beweis für die göttliche Würde liegt zunächſt einfach im *κυρίῳ μου*, dann ſogleich zur Verdopplung in dem Sitzen zur Rechten Jehovahs. *) Jeſus konnte wohl manches andre Prophetenwort anführen, welches die Gottheit des Meſſias ausſpricht: Micha 5, 1. die Ausgänge von Ewigkeit (was die Hohenprieſter ſelbſt vor Herodes bezeugten), Pſ. 45, 7. 8. אֱלֹהִים neben אֱלֹהִים ähnlich wie hier, Mal. 3, 1. den אָדוֹן der zu ſeinem Tempel kommt, Jeſ. 7, 14. 9, 5. den עִמָּנוּ אֵל und אֵל גִּבּוֹר, Jer. 23, 6. ſogar יְהוָה צִדְקֵנוּ. Aber er nimmt am paſſendſten das Wort, welches Davids Sohn und Davids Herrn in Eine gottmenſchliche Perſon faßt (und Sir. 51, 10. in dem höchſt merkwürdigen *ἐπεκαλεσάμην κύριον πατέρα κυρίου μου* ſo nachklingt, daß man ſieht, es habens im A. T. Gläubige wohl verſtanden und ſich angeeignet, ſogar ohne den prophetiſchen Geiſt richtig forſchend weitergeführt). Die ganze Auslegung der ganzen Pſalmſtelle gehört nicht hieher, ſondern in einen Pſalmenkommentar; wir bemerken jetzt nur, wie des Herrn Schlußfrage: *πῶς υἱὸς αὐτοῦ ἐστι;* eben jenes *πατέρα* des Sirach hervorlocken will. Bin ich denn alſo ein Gotteslästerer, wenn ich Gott meinen Vater heiße und mich ſeinen Sohn? (Joh. 5, 18.) Daſſelbe bezeugt David von mir als dem Zukünftigen; der ſich zur Rechten ſetzt, iſt ja der Sohn, welchem Jehovah als Vater das Reich übergibt (Matth. 22, 2.), welchem gleiche göttliche Würde und Ehre gebührt, weil nur unter dieſer Vorausſetzung David ihn ſchon ſeinen Herrn heißen kann, vergl. Joh. 8, 56. Die Frage meint Beides durch einen Rückſchluß: Kann er wohl folglich nur Davids Sohn ſein? Und wie iſt dieſer Herr Davids doch zugleich ſein Sohn, was ja freilich zuvor feſtſteht? Iſt er alſo nicht wirklich der ins Fleiſch gekommene Sohn des lebendigen Gottes und der ihm verheißene Davids-

*) Wobei Bengel ganz hieher gehörig an die richtige Konſequenz ſchon für den Stand der Erniedrigung erinnert: ergo Dominus Davidis erat, antequam ei diceret Dominus: Sede.

thron, anders als ihr es verſtehn wollt, ein geiſtlich Reich der Himmel, das er ſeiner Zeit (wenn ihr ihn werdet erhöhet haben) vom Himmel herab aufrichten und regieren wird? Iſt er nicht Menſch und Gott? Und muß der verheißne Erlöſer das nicht ſein, um euch von des Geſetzes Fluch zu erlöſen? Röm. 8, 3. 4. So reicht der Herr mit dieſer letzten Antwort weit in künftige Entwicklungen und Erfüllungen hinüber, ſtellt aber doch wenigſtens jetzt ſchon daſſelbe ſchließliche Zeugniß über ſeine Perſon hin, welches er hernach vor Kaiphas beſchworen hat.

Und in der That, nur der Glaube, welcher in demſelbigen Geiſt, durch welchen David weiſſagte, Jeſum einen Herrn heißt und den Gottmenſchen in ihm erkennt, löſt das Räthſel des Daſeins dieſes Menſchenſohnes, findet das Heil und die Gerechtigkeit, welche das Geſetz nicht geben kann. Wie dünket euch um Chriſtus? Das iſt ſeitdem die Frage der Jahrhunderte, bald Jahrtauſende; wer ſie nicht redlich thun will, dem legt Er ſelber, der die Antwort iſt, ſie immer von neuem vor. Das iſt die Herzensfrage, die Lebensfrage der Entſcheidung: gehe ihr aus dem Weg und leugne die Antwort, wenn du einſt mit den Feinden zum Fußſchemel werden willſt! »Ja könnte man ſagen, auf Moſen hinzeigend: da iſt mehr als Chriſtus! und auf das Geſetz hinzeigend: das Amt des Buchſtabens, welcher tödtet und verdammt, hat größere Klarheit als das Amt des N. T. in Chriſto, das den Geiſt gibt und die Gerechtigkeit predigt! — könnte man ſagen: das Geſetz hat Chriſtum gegeben, das Geſetz iſt das Ende Chriſti, iſt die Erfüllung des Evangelii, durch Werke des Geſetzes wird der Menſch vor Gott gerecht — — dann möchte man die Frage obenan ſtellen: Welches iſt das vornehmſte Gebot im Geſetz?« *) Weil aber allein Chriſtus die Todten wahrhaft lebendig macht durch den Geiſt, Seine Liebe, mit der er uns geliebet hat, die Liebe Gottes ins Herz ausgießt zur Erfüllung der in Ihm neu gewordenen Gebote: darum bleibt es dabei, daß Er als der Sohn Gottes, der als Menſch uns erlöſet hat und als Gott zur Rechten Gottes ſitzt, jetzt und einſt die große Scheidung

*) Friedensbote 1822. S. 130.

und Entſcheidung macht zu Seiner Rechten und Linken. Haſſet ihr Mich — nun Meinen Feinden iſt das Gericht gewiß. Liebet ihr Mich — nun ſo haltet Meine Gebote! (Joh. 14, 15. tritt nun Chriſtus an Jehovahs Stelle 2. Moſ. 20, 6. vergl. Joh. 16, 23.)

So hat der Herr uns die Fundamentalartikel des einfachſten Katechismus in Geſetz und Evangelium als ſeine letzte Lehre nach der Schrift hinterlaſſen; ſo hat er die beiden Grundgedanken der Bergpredigt beſtätigt und wiederholt: die Forderung der beſſern Gerechtigkeit als die der Phariſäer in geiſtlichem Erfüllen des Geſetzes und die Verheißung, daß Er als der einige Erfüller gekommen ſei. Beidem widerſtreben die Phariſäer, thun nicht Buße vor dem Geſetz und glauben nicht an Chriſtum: darum folgt nun das hiemit vollſtändig vorbereitete Wehe über ſie Kap. 23.

Doch zuvor wieder einen kleinen, unumgänglichen Exkurs wider die heutigen *γραμματεῖς* über das vorhin aufgeſparte *ἐν πνεύματι!* Der Herr ſetzt als damals unter den Schriftgelehrten allgemein anerkannt voraus, daß David im 110. Pſalme von ſeinem Sohne, dem zukünftigen Chriſtus rede; desgleichen ſetzt er als zugeſtanden, daß er die Beweisfrage drauf bauen kann, die göttliche Eingebung des Pſalmes voraus. Sein *ἐν πνεύματι* oder wie Marc. hat *ἐν πνεύματι ἁγίῳ* iſt kein anderes als das von ihm feierlich anerkannte, als zwiſchen Ihm und ſeinen Feinden gemeinſame Wahrheit vorausgeſetzte בְּרוּחַ הַקֹּדֶשׁ in der jüdiſchen Inſpirationstheorie. Er will ja nicht als etwas Neues eröffnen, daß grade nur in dieſem Pſalm David im Geiſte Gottes rede und weiſſage, ſondern er ſetzt mit ſeinen Gegnern daſſelbe vom ganzen *βίβλος ψαλμῶν* (Luc. 20, 42. vergl. 2. Sam. 23, 1. 2.), ja wie kurz vorher von allen *γραφαῖς* voraus. Hier iſt alſo sedes doctrinae de inspiratione bei dem Lehrer, deſſen Autorität über alle Rabbinen und Doktoren geht: was er jetzt *πνεῦμα* nennt, iſt die vorhin den jüdiſchen Schriften zuerkannte *δύναμις τοῦ θεοῦ*. Und wir ſeine Jünger dürften uns Chriſten und chriſtliche Theologen nennen, wenn wir das A. T. menſchlich behandeln, dem

Anſtoß der Weiſſagungen in ihm jetzt wie die Juden dem Kreuz aus dem Wege gehn? Wir heißen Chriſten, und ſo lange darin der Name Chriſtus und Chriſtenthum noch lebt, weiſet uns das immer wieder ins A. T. zurück. Die Frage: Wie dünket euch um Jeſus? wenn ſie an das rechte »chriſtliche Bewußtſein« kommt, wird eins mit der hier ſtehenden: Wie dünket euch um Chriſtus? Denn Jeſus hat geſagt: Ich bin dieſer Chriſtus! die Apoſtel habens gepredigt: Er iſts! und nur auf dieſen Eckſtein der Apoſtel und Propheten iſt die Gemeinde erbaut. Einer Schleiermacher'ſchen Theologie ohne das A. T. fehlt Grundſtein und Schlußſtein, ſo lange ſie nicht über ſich ſelbſt hinausgeht.

Der Inſpirationsbegriff in ſeiner durch die Schrift (die in A. und N. T. einige) ſich ſelbſt bezeugenden Strenge und Reinheit iſt ein Fundamental-Begriff der Theologie, und nicht eher, als bis ſie ihn, den leider faſt verlorenen, vollſtändig wieder gefunden hat, kann ſie wieder eine wahrhaft chriſtliche und bibliſche Theologie ſein, denn Beides iſt Eins. Nicht eher, als bis das Nachlaſſen und Zugeſtehn auch der Gläubigen auf dieſem entſcheidenden Boden ein Ende nimmt, wird ſich ihre Poſition im Gegenſatz zu den negirenden Aftertheologen gründlich und durchgreifend zu geſtalten vermögen. Dem Schreiber dieſes iſt es freilich nicht angenehm, in einem Zeitalter »eigentlich allein zu ſtehen«, wie Dr. Umbreit, obwohl nur faſt richtig mirs geſagt hat; doch ſtärket dagegen hinlänglich der Troſt, mit Chriſto ſelbſt und den Apoſteln zu ſtehen. Möchten meine ſchriftgemäßen Schriften auch ferner eine Weile »das Schickſal haben mehr verworfen als geprüft zu werden« — dieſe Weile kann unmöglich noch ſehr lange dauern, denn der ſchauerlich konſequente Widerſpruch der ganz Ungläubigen wird die Gläubigen ſchon zur Konſequenz in die rechte Feſtung, in die den Sadducäern allein unüberwindliche Schrift und Kraft Gottes treiben.

Die der Schrift eignende Inſpiration im engern Sinne, welche ſich noch von dem Geiſt im Denken und Leben der Apoſtel und Propheten überhaupt unterſcheidet, dieſe eigentliche Inſpiration behaupten wir unerſchütterlich und wiſſen ohne ſie

keine Schrift zu wiſſen oder erkennen. Mag immerhin die ſeit Calov und Quenſtedt aufgekommene Theorie der orthodoxen Schule nach einer Seite hin ſehr mangelhaft ſein, indem ſie das menſchliche Mitwirken wider den Augenſchein, welchen jetzt die Wiſſenſchaft gefunden hat, durch Annahme mechaniſcher Paſſivität bei Seite ſchiebt; nach der andern Seite hin, inſofern ſie einen ſpecifiſchen Unterſchied zwiſchen revelatio und inspiratio ſetzt, hat ſie das unbeſtreitbarſte Recht. Wer das leugnet, hat es weder mit Calov und Quenſtedt, noch mit v. Meyer oder Stier zu thun, ſondern mit dem Herrn Chriſtus und all ſeinen Apoſteln, daß wir nicht erſt ſagen, mit allen Vätern und Lehrern der Kirche von Anbeginn. Gegen Dr. Hahns §. 24. in ſeinem Lehrbuch des chriſtlichen Glaubens z. B. läßt ſich eine genaue Nachweiſung ſchon aus Juſtinus, Irenäus, Origenes u. ſ. w. geben; abgeſehen noch davon, daß der dortige Satz: Offenbarung und Eingebung ſind nach der Schrift weſentlich gar nicht verſchieden — eine vollkommene Unwahrheit ausſagt. Nicht was in Iſrael überhaupt galt und beſtand, nicht ein untergeſchobener »Hebraismus«, der ſich bloß natürlich geſchichtlich in die Völkerentwicklung fügte, iſt die Offenbarung und Anſtalt des Alten Bundes, ſondern was Gott gegeben und verordnet hat durch ſeine Knechte in dieſem Volke. Näher, nicht was der Geiſt Gottes in dieſen Männern überhaupt wirkte, iſt der Grund des kanoniſchen Anſehns und übernatürlichen Inhalts ihrer Schriften, ſondern was der Geiſt insbeſondere ihnen zu ſchreiben gab. David war nicht immer ſo ἐν πνεύματι wie wenn er weiſſagende Pſalmen ſang. Daß ihre erhöhte Thätigkeit, ihr im Geiſte Stehen bei Abfaſſung dieſer Zeugniſſe mit ihrem ganzen ſonſtigen Leben im Geiſte zuſammenhängt, iſt wohl nach dem pſychologiſchen Geſetz der Wirkung des Gottesgeiſtes im Menſchengeiſte gewiß. Das Eine iſt für das Andre nicht indifferent, denn freilich waren es ἅγιοι θεοῦ ἄνθρωποι — aber dies iſt darum noch nicht einerlei mit dem beſondern ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι, das nun beſonders zu dem ἐλάλησαν, d. h. doch wohl nach der klaren Meinung des Apoſtels ſ. v. a. ἔγραψαν gehört. Hier zu leſen: »wie die heiligen Männer redeten, ſo ſchrieben ſie

auch« — iſt wahrlich wider allen Zuſammenhang exegeſirt, denn ſ. Jac. 3, 2. Haben, die nicht vollkommene Männer in keinem Worte fehlend waren, alſo auch in ihren Schriften gefehlt? Wer richtet darüber? Etwa der Geiſt in uns, den wir dazu in höherem Maaße hätten? Und wo bleibt da der Begriff des *κανών* *), den doch z. B. Nitzſch feſthält, wiewohl ſeine Behauptung, daß nur dem Ganzen als ſolchem Unfehlbarkeit zukomme, noch von ihm über die Wahrheit hinaus gemeint zu ſein ſcheint? So lange ich noch leſen und denken kann, wird man mich nicht davon abbringen, daß Chriſtus auch dem einzelnen *γέγραπται* als ſolchem, und zwar weil es ein *γέγραπται* iſt, eine Unfehlbarkeit beilegt. Chriſtus will mit ſeinem *Δαυὶδ ἐν πνεύματι* nicht ſagen, daß David immer im Geiſte geweſen, wohl aber, daß ſeine Pſalmen im Geiſte verfaßt ſeien; wiederum dies nicht bloß von dem Pſalter im Ganzen, ſondern von dem ſpeciellſten אֲדֹנִי und שֵׁב לִימִינִי, das im 110. Pſalm ſteht. Die rechte Inſpirationstheorie muß alſo durchaus feſt in dem Centrum ſtehen, aus welchem im N. T. das unerſchütterliche Wort *ἡ γραφή* ertönt und in Chriſti Munde jedes *γέγραπται* ſeinem eigenen *Ἀμήν* gleichgilt.

Was nun die Weiſſagung insbeſondre betrifft, ſo iſt der Inhalt aller Weiſſagung im A. T. das, was Gott durch die Offenbarung ſeines Sohnes in den Tagen des Neuen Bundes, in der Erfüllungszeit oder אַחֲרִית הַיָּמִים zu thun beſchloſſen hat und darum in der Vorbereitungszeit es zuvor verkündigt. Apoſt. 3, 24. Wie das Glaubensleben der Frommen von jeher keinen Sinn und Grund hätte ohne etwelche Erwartung des ewigen Lebens bei ihrem Gott, eben ſo haben alle zeitlichen, vorläufigen Führungen und Anſtalten Gottes mit ſeinem Volke keine *δύναμις* und kein *τέλος* ohne die Alles durchziehende Verweiſung auf die Zukunft Chriſti. Der Blick auf das Kommen des Weibesſamens, des Abrahamsſamens zum Segen aller

*) Nullo modo posset scriptura sacra pro regula vitae ac fidei haberi, si scriptores sacri non alia gavisi fuissent *θεοπνευστίᾳ*, cum homines etiam pii et sancti falli queant variisque erroribus sint obnoxii. Buddeus, Institutt. 1, 2, 10.

Völker, des Sohnes Davids, des Meſſias iſt gewiſſermaßen eins mit dem Blick auf die Zukunft überhaupt, wie das jüdiſch theologiſche עוֹלָם הַבָּא richtig bezeichnet. Dieſe Hinweiſung und Verkündigung geſchieht aber theils durch den innern, die Gemüther anſprechenden Sinn und Geiſt aller Führungen und Anſtalten insgemein, theils durch von Zeit zu Zeit gegebne beſondre Zeugniſſe. Das Letztere, welches ſich z. B. von der wahren Geſchichtſchreibung durch die נְבִיאִים רִאשׁוֹנִים noch unterſcheidet, iſt dann die Weiſſagung im engern Sinne. Was iſt der Zweck dieſer beſondern Vaticinia, welche durch die Reihe der Zeiten hindurch in regelmäßiger Entwicklung, wie Alles was Gott thut, ſo wie in beſtändigem Bezug auf Iſraels Wahl, Gang und Ziel, das Reich Chriſti und die Geſchichte ſeiner Perſon, in welcher es gegründet wird, zuvor anzumelden, als Geiſter der Begebenheiten voranſchreiten? Zunächſt ſchon eine Stärkung und Förderung des damals wartenden Glaubens, eine Abwehr falſcher Beruhigung im Vorläufigen, ein liebreich dargereichtes Pfand der Erkenntniß des Zukünftigen. Beide, welche dieſe Gottesſprüche (Pſ. 110. נְאֻם יְהוָה) empfingen und welchen ſie weiter mitgetheilt wurden, ſollten ſehnſüchtig forſchen in ihrem Sinn; denn für die Sehnſucht von Gott gegeben, nicht aus der Sehnſucht menſchlich entſtanden iſt die Weiſſagung, ſ. Dan. 9. Der Hauptzweck der Weiſſagung jedoch, weit über das unvollkommene Verſtändniß, das auch durch begleitende geheime Geiſtesauslegung vor der Erfüllung nur möglich war, ging eben auf die Zukunft. Daß Iſrael den Gekommenen ſicher erkennen könnte, wenn es nur wollte; daß der Herr ſelber in ſeinem Menſchen- und Iſraelitenſtand eine Leuchte ſeines Weges, ein vom Vater bereitetes Entwicklungs- und Stärkungsmittel ſeines Glaubens hätte; daß die Gläubigen des N. T. hinfort eben ſo ihren Glauben an die Einheit aller Offenbarungen Gottes bis zur letzten in ſeinem Sohne, ihre Gewißheit, daß Der, dem ſie leben, der nach ewigem Rathſchluß in der Fülle der Zeit Gekommene ſei, fortwährend in dem Wunderwort der Jahrhunderte befeſtigen möchten; endlich daß einſt in den letzten Tagen das aus der Blindheit wiederkehrende alte Bundesvolk durch ſeinen

bis dahin bewahrten heiligen Buchſtaben überführt würde: das Alles iſt der Zweck!

Der *Quell*, aus welchem die Weiſſagungen der Propheten im engern Sinne gefloſſen, iſt *nicht* die ἰδία ἐπίλυσις eines, wenn auch immer zuerſt von Gottes Geiſt angeregten, doch dann in ſich ſelbſt nach Menſchenweiſe weiter gehenden Ahnens, Vermuthens, Begehrens, ſondern jedesmal neu in ihr Menſchenbewußtſein tretende *Rede Gottes*, welche bis auf das Ende der Tage, wo alles ſo geredete *Geheimniß* Gottes ſich erfüllt und aufſchließt (Offenb. 10, 7.), zum Theil verſtanden, zum Theil *auch nicht verſtanden* werden konnte und *ſollte*; welche eben darum ſich auch nur zum Theil in buchſtäblich offenes, in wenigſtens von den Propheten ganz mitgedachtes Wort, zum Theil dagegen in dunkle Winke und einen *Unterſinn*, den nur der Geiſt Gottes ſelber weiß und deutet, gekleidet hat. Der *Geiſt Chriſti*, wie Petrus ſagt, war in den Propheten, ſo daß ſie in des eignen Mundes Worten forſchen mußten und wegen der übrigen Dunkelheit ſich nur an die ihnen gewordne Offenbarung halten: *daß ſie nicht ihnen ſelbſt, ſondern uns daſſelbige darreichten.* 1. Petr. 1, 10—12. Weil aber das Wort des Geiſtes doch ein Wort durch Menſchenmund und Menſchengedanken war, ſo bleibt freilich zugleich die eigene Erkenntniß der heiligen Menſchen Gottes das von dem Geiſte eben ſo naturgemäß als wunderbar gebrauchte *Medium* ſeiner Sprache: jeglicher Prophet redet das ihm Gegebene, ſo weit hinaus es auch reiche, doch im Ganzen nach ſeiner Zeit und Perſon eigenthümlicher Form, welche derſelbe Gott durch den Gang der Natur und Gnade ſich weislich dafür bereitet hat. Er redet wohl Manches, was er ſelbſt *nicht ganz* verſtehet, aber auch *Nichts, wobei er ſelbſt ſich gar nichts dächte*, was nicht irgendwie mit ſeinem Bewußtſein zuſammenhinge. Und ſo bleiben die prophetiſchen Schriften wirklich auch nach dieſer Inſpirationstheorie »organiſche Ganze und lebendige Erzeugniſſe eines von den umgebenden äußern und innern Verhältniſſen afficirten Gemüthes« (mit *Bleek's* Worten) — ſobald man nur die Güte haben will, zu den *innern Verhält-*

niſſen noch den das Gemüth ſehr weſentlich afficirenden Geiſt der Eingebung zu rechnen.

Der Chriſtus der Weiſſagung, nach welchem der Herr mit περὶ τοῦ Χριστοῦ ganz wie nach einer Perſon, welche mit ſeiner Perſon dieſelbe ſei (Luc. 24, 26. τὸν Χριστὸν und V. 44. περὶ ἐμοῦ) frägt, iſt wirklich ein in ſich ſelbſt geſchloſſenes, wohl zuſammenſtimmendes Totalbild.*) Alſo nicht jenes man weiß nicht was von »idealem« Chriſtus, welcher aus allerlei und mancherlei Ahnungen halb auseinander fließen ſoll halb ineinander, wie heut zu Tage Viele davon reden. Die haben dann auch wohl eine Art »Weiſſagung,« deren Begriff aber durchaus nicht mit dem ſonſt bei Heiden, Juden und Chriſten gültigen Begriffe dieſes Wortes: »auf göttlicher Mittheilung beruhende Vorherſagung der Begebenheiten« (ſiehe noch Apoſt. 11, 28. 21, 11.) übereinſtimmt. Schriftliche Weiſſagung in dieſem Sinn, inſofern ſie in dem Kanon ſteht, iſt ein Erzeugniß geſteigerter Eingebung und ihr deutlichſter Beweis, grade wie jenes »Weiſſagen« oder begeiſterte Reden in einem andern Sinne, welches die Schrift auch kennt, doch ein koncentrirtes und ſtärkeres Wirken des Gottesgeiſtes auf den Menſchengeiſt anzeigt. Es thut nichts zur Sache, daß das A. T. in der Grundſprache keinen beſondern Terminus für das Vorherſagen der Zukunft ausbildet; hat es doch die Sache ſelbſt und die Berufung des wahren Gottes darauf als nur von ihm kommend, und zwar grade da zuerſt, wo dies Weiſſagen ſo auffallend hervorbricht, wie bisher noch nicht, daß es die jetzige falſche Theorie nicht mehr glauben und verſtehen kann, bei Jeſaias, z. B. Kap. 42, 8. 9. 46, 9. 10. Von Rechtswegen ſollte Niemand eine aus dem menſchlichen Geiſt hervor entwickelte Ahnung des Zukünftigen, praesagium — eine Weiſſagung oder vaticinium nennen im theologiſchen Sinne. Dagegen gebührt dieſer Name allerdings auch einer zunächſt im natürlichen Hori-

*) „Chriſtus, der Verheißene, macht allerwärts die weſentlichſte Erklärung des A. T. von ſich, und wendet es auf ſeine Perſon an, wie ein Menſch auf ein Gemälde weiſt, welches ihn vorſtellt.“ v. Meyer, als Rec. von de Wette's Pſalmen, ſ. Krit. Kränze, S. 396.

zont der Gegenwart und Lebenskreis des Volkslebens gegebenen Anſchauung, welcher durch Gottes Providenz ein aus dem Allgemeinen fließender typiſcher Charakter anhaftet: nehmlich wenn dieſe Providenz als eine ſpeciell über dem Kanon waltende den Ausdruck dieſer Anſchauung in der γραφή zuvorverſehen, ihn mit den bewußteren Weiſſagungen eben durch die Inſpiration zuſammengeordnet hat. Daß zum im N. T. konkreter in's Wort hervortretenden Begriffe der Weiſſagung nicht weſentlich das menſchliche Bewußtſein um die Bedeutung gehört, deſto mehr aber der Begriff einer göttlichen Leitung und Eingebung, zeigt uns Kaiphas Joh. 11, 50. 51. Aber die heiligen Menſchen Gottes haben bei Weitem nicht immer unbewußt und niemals eigentlich wie Kaiphas geweiſſagt. Dies führt uns in ein Gebiet, wo die »gläubige Auslegung« vornehmlich angefochten und der verderblichſten Willkühr beſchuldigt wird, in das wunderbare Gebiet Deſſen, was der Geiſt ausſpricht, ohne daß die Sprechenden ſelbſt es völlig verſtehen. Hier iſt »der Unterſchied des Unmittelbaren und Mittelbaren, des Unbewußten und Bewußten im menſchlichen Gemüthe,« wie ſchon die Pſychologie überall ein Analogon davon zeigt, allerdings im Kreiſe der Schrift wohl zu beachten und recht zu verſtehen. Legt man zu großen Nachdruck auf die Unbewußtheit, ſo findet man wieder nur, die Schrift-Eingebung vergeſſend, ſolche »Ahnungen, welche die Frommen ſelbſt nicht zu beherrſchen, nicht klar und rein auszuſprechen, kaum zu ſtammeln vermögen.« Das ſoll dann »ſeiner Natur nach ſtets ein Allgemeines, Unbeſtimmtes, Schwebendes« ſein, und ſo muß ſich das im N. T. als höchſt klar angeführte Zeugniß des prophetiſchen Geiſtes zu einem unerfaßbaren Helldunkel, deſſen Exegeſe Jedem verboten ſei, verflüchtigen laſſen. Vielmehr das Allergewiſſeſte, Beſtimmteſte bleibt dennoch Alles, was der heilige Geiſt — ſobald wir dies große Wort nicht ſelber in dunkler Schwebe laſſen wollen — den heiligen Schreibern zu ſagen dargereicht hat, mag dies nun als eine ſchon für das A. T. beſchiedene Kunde einfach und offen in ihrem Worte liegen, oder als ein für die Zukunft geſpartes Räthſel im tieferen Grunde. Im letztern Fall wird das Verborgne offenbar, die leiſe Andeutung nach ihrer

urſprünglichen göttlichen Intention in's Licht deutlicher Beſtimmtheit erhoben, d. h. eben die Schrift aufgethan (Apoſt. 17, 3. Luc. 24, 45.), ſobald derſelbe Geiſt, der hier geheimnißvoll reden wollte, nun Ausleger ſeiner eignen Rede wird. Wir ſehen auch, daß Chriſtus und die Apoſtel ſolche hyponoetiſche Zeugniſſe unterſchiedslos zwiſchen den andern anführen und gebrauchen. »Die Formel ἵνα πληρωθῇ wird vielfältig auf Typen angewandt, gleich als ob ſie Weiſſagungen wären« — ſagt Nitzſch; daraus folgt aber eben, daß ſie auch Weiſſagungen ſind und das bewußt weiſſagende Subjekt eigentlich immer zuletzt der heilige Geiſt. Es iſt auch bei dem Unterſinn keinesweges ein weſentliches Merkmal, daß er dem begeiſterten Schreiber unbewußt bleibe; dies kann allerdings Statt finden, aber eben ſo gut auch das Gegentheil.*) Nur wer keine beſondre Inſpiration gelten läßt, muß ängſtlich fragen bei ſeiner Exegeſe, was und wieviel ſich die Schreiber bei ihren Worten gedacht hätten — was doch nimmermehr jetzt noch auszumachen iſt. Wir ſollten meinen, wenn er recht redlich und aufrichtig das altteſtamentliche Wunderwort läſe, müßte ihm da an allen Enden ſo gar viel Schwebendes, Halbdunkles, Ahnungsvolles, von einem zweitem Sinn Umwehtes und Umſpieltes entgegenklingen, daß er an allem Auslegen der Gedanken in dieſen Worten verzagte. Wer aber die Hauptfrage ſtellt: Was zeugt hier der heilige Geiſt? beachtet wohl die geſchichtlich-perſönlichen Beziehungen und Vermittlungen im menſchlichen Bewußtſein, ſo weit ſie ihm entgegentreten; wo ſich aber das im Lichte der neuteſtamentlichen Grundanſchauung und Specialdeutung geleſene Wort vom natürlichen Grunde des Damals abzulöſen anfängt, lieſt er dennoch getroſt weiter, ohne ſich viel darum zu kümmern, was der Prophet davon verſtanden habe oder nicht. Wir haben es nun einmal nicht bloß mit »dem Gedankengange der alten Könige, Propheten und andrer ſchlichter (?) Theopneuſten« zu thun, in welchem Chriſti Perſon, Geſchichte und Reich ſchon in extenso und concreto begriffen wäre (Tholucks Litt. Anz. 1836. 181.) — ſondern mit

*) Siehe meine Einleitung zu den Pſalmen S. VIII.

dem Gedankengange des Geiſtes, wonach *Δαυϊδ ἐν πνεύματι* oder *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον διὰ στόματος Δαυϊδ* redet. Wir »tragen allerdings die Farbenfülle in den Schattenriß hinein« — denn dazu iſt uns die *σκιὰ τῶν μελλόντων* in ihrer wunderbaren Richtigkeit für die *εἰκών* gegeben; wer das Original hat, ſieht ganz natürlich einen richtigen Schattenriß mit ſolchen Augen an, und das iſt eben jetzt Exegeſe des A. T. im Lichte des Neuen. Vollends dürfen wir uns dabei nicht bewegen laſſen, dasjenige, was eine das A. T. nicht einmal grammatiſch-hiſtoriſch verſtehende Pſeudotheologie für die jedesmalige Entwicklungsſtufe des Hebraismus im Ganzen, alſo für den Geſichtskreis der Zeit in den Einzelnen erklärt, gehorſam zum Maßſtabe zu nehmen. Es iſt z. B. ein reiner Machtſpruch des Unglaubens, welcher die »innern Verhältniſſe« nicht kennen will, wenn de Wette*) über das von der Maſora bezeugte Durchbohren der Hände und Füße in Pſ. 22. ſagt: »Erlitt es David nicht, ſo konnte er es auch nicht von ſich ausſagen, und eine Vorahnung der beſtimmten Todesart, die ein Andrer nach ihm leiden würde, konnte dabei gar nicht in ſeine Seele kommen.« Warum denn nicht auch, wenn ihm eröffnet war, daß nicht nur ſein Leben und Leiden in vorbildlicher Beziehung zum großen Zukünftigen ſtände, ſondern auch ſonderlich der Geiſt des Herrn durch ſeine Zunge von Dieſem rede? Warum ſoll es denn »unpſychologiſch« heißen im höchſten und heiligſten Gebiete, was auf ganz niedrer Stufe den Menſchenkindern, ſogar manchem Doktor trotz all ſeines genauen Denkens manchmal begegnet, daß ſie etwas ſagen mußten über ihre eignen Gedanken hinaus? Es wäre intereſſant genug, in manchem jetzigen Buche hie und da den von Gott hineingelegten Unterſinn aufzuſuchen. Man betrachte doch unbefangen das weite natürliche Gebiet der heidniſchen Orakelſprache und orientaliſchen Gnomenweisheit, um ſogar grammatiſchen Doppelſinn (dies *σκάνδαλον* der *γραφή*) in Menge zu finden. Daß nun das, dieſe Art natürlicher Menſchenſprache gebrauchende und erhöhende Wunderwort des eingebenden Geiſtes ein zwar

*) Erbaul. Erklärung der Pſalmen S. 29.

nicht »geiſterhaftes Ausſehen« (wie der Rec. in Tholucks Anz. l. c. meint) jedoch wirklich ein geiſthaftes, wunderbares bekommt, iſt zugleich ſo natürlich in der Thatſache des großen Inſpirationswunders *) gegründet, daß nicht nur bei den Citaten des N. T. das Citirte meiſt grade ſolches Ausſehen gewinnt, ſondern überhaupt dem gläubig andächtigen Bibelleſer jeder Bibelſpruch ſich zuweilen ſo geiſthaft verklärt. So iſt die völlig verſtehende Auslegung der Schrift eigentlich ſelbſt ein Weiſſagen und Schauen durch den Geiſt, kein bloßes Forſchen und Leſen mit menſchlichen Hülfsmitteln, wie ſonſt in Menſchenbüchern. Sie läßt ſich zwar, wie alle Weiſſagung zweiter Stufe, um beigemengten Irrthums willen durch denſelbigen Geiſt richten, muß ſich aber das Beſtreiten mit bloß menſchlichem Zanken und Theidigen allerdings verbitten. —

Was wußte nun David im 110. Pſalm von Chriſto, als er im Geiſt ihn ſeinen Herren hieß? Ein Wiſſen um ſeines Wortes Sinn behauptet dieſer Herr ſelbſt, der auch wohl um David weiß, mit dem Wörtlein ſeinen. Wie Moſes ſchon nach 4. Moſ. 12, 6—8. über den geheimen und weitreichenden Sinn ſeiner vorbildlichen Geſetze und Anſtalten ein Verſtändniß gehabt, ſo wußte noch mehr David ſeit Nathans Verheißung, daß er, ſelbſt auch ein Prophet, z. B. im 16. Pſalme von der Auferſtehung dieſes ihm verheißenen Chriſtus zuvorſehend redete. Apoſt. 2, 30. 31. Er wußte ſogar, daß der Geiſt Gottes in ſeinen Pſalmen überhaupt von dem Zukünftigen rede. Man leſe nur 1. Chron. 18, 17. und 2. Sam. 7, 19. recht, wie der Buchſtabe lautet. Folglich meint das ἐν πνεύματι bei Pſ. 110. namentlich nicht etwa eine Verzückung, in welcher David ſelbſt zur Rechten Gottes gefahren wäre, nicht wiſſend was er reden müſſe, als ſei er ſelbſt ſein eigner Herr geworden. Auch redet er nicht das κυρίῳ μου »als Anſchauung eines Iſraeliten von der glorreichen und wirkungsvollen Gemeinſchaft des Königs mit Jehova,« d. h. in eines Andern Per-

*) Denn die Inſpiration iſt das Wunder im Gebiete des menſchlichen Denkens, eben ſo unbeſtreitbar und unbegreiflich zugleich, wie andre Wunder einer in die niedre Natur ſich einſenkenden höheren.

ſon von ſeiner eigenen, wie Hofmann will; da doch umgekehrt Chriſtus *) hier ſagt, daß David es in ſeiner eigenen Perſon von einem Andern, von dem Chriſtus geredet habe. Obwohl freilich damit nicht geſagt ſein ſoll, daß David Alles gewußt und verſtanden habe, was wir jetzt nach der wirklichen Erhöhung des König-Prieſters zur Rechten Gottes in dem unerſchöpflich tiefen Worte des Geiſtes durch Davids Mund leſen und finden.

Matth. 23, 2—39. Marc. 12, 38—40. Luc. 20, 46. 47. (Luc. 11, 39—52. 13, 34. 35.)

Wenn Olshauſen vom Anfang bis an's Ende dabei bleibt, es ſei höchſt unwahrſcheinlich, daß ſo eine ganze Rede, wie ſie Matth. gibt, vom Herrn geſprochen ſei, und richtig in dem Zirkel ſich bewegt, bei jedem einzelnen Beiſpiel zunächſt an die ſonſtige Sitte des Reden kombinirenden Apoſtels zu erinnern — ſo laſſen wir's uns nicht verdrießen, auch noch einmal, zum letztenmal gegen dieſe herrſchende Hypotheſe zu proteſtiren. Wir bleiben dabei mit ganzem Ernſte, daß ob auch Matth. die zerſtreuten Sprüche »mit Kunſt und Einſicht zu einem neuen Ganzen geordnet haben« ſoll — wir darin durchaus nur eine dem Evangeliſten verbotene Kunſt finden könnten, eine ſchlechte Einſicht des Apoſtels, welcher wiſſen mußte, daß es ihm nicht zuſtehe, für die Gemeinde des Herrn feierliche Auftritts- oder Abſchiedsreden ſeines und ihres Herrn zuſammenzuſetzen, und von ihnen dann einfältig zu ſchreiben: Jeſus that den Mund auf und ſprach — da redete Jeſus und ſprach! Das *Τότε* des Matth. ſtehet alſo auch hier feſt, nach wenigſtens gleichem Recht eben ſo feſt als der Bericht des Lucas, welcher uns berichtet, wie Jeſus Vieles des hier Geſagten ſchon früher einmal geſagt habe. Gibt doch Lucas ſelbſt wie Marcus an demſelben Ort, wo des Matthäus Rede ſteht, eine kurze Andeutung

*) Dem der liebe Hofmann doch ſchwerlich entgegnen will: Du irreſt, denn du weißt die Schrift und die Schwachheit der Menſchen nicht ſo wie ich!

derſelben. Wenn er nun Kap. 11. die verwandte frühere Rede des Herrn gegen die Phariſäer und Schriftgelehrten durch V. 38. 45. 53. ganz genau erzählend in einen dortigen Anlaß und Zuſammenhang einfügt, ſo iſt es uns nicht bloß höchſt wahrſcheinlich ſondern gewiß, daß er eben ſo Recht hat wie Matth. und Matth. wie er, d. h. daß der Herr (was eine ſehr tiefe Bedeutung hat, ſobald wir nur darauf eingehen wollen) zum Abſchied öffentlich wiederholt und zuſammengeordnet hat, was er früher privatim ſchon, vielleicht noch öfter hie und da geſagt hatte. Man gebe doch haltbare Gründe dagegen ſtatt einer ſo unbeſtimmt behaupteten Unwahrſcheinlichkeit. War es nicht mit dem Gleichniß von den verachtenden Gäſten ein ganz ähnlicher Fall? Wir werden alſo die Gaſtmahlsrede bei Lucas als eine eigenthümliche ſeiner Zeit auslegen, jedoch dabei meiſtens nur die verſchiedene Stellung und Verbindung der einzelnen Sprüche im Verhältniß zur Schlußrede bei Matth. zu betrachten und erklären haben.

Nun findet ſich aber ſogar die feierliche Apoſtrophe an die Prophetenmörderin Jeruſalem, die Verkündigung: euer Haus euch wüſte gelaſſen! Mich nicht mehr ſehen! welche aus ihrem Orte bei Matth. wegzunehmen gegen jedes geſunde Gefühl gehet — ebenfalls früher ſchon Luc. 13, 34. 35. in beſtimmtem Zuſammenhang mit einem V. 33. vorhergehenden damaligen Worte. Was wollen wir dazu ſagen? Wir meinen, hier iſt allerdings der Schein, daß Jeſus nur einmal, und zwar höchſt natürlich da, wo es Matth. berichtet, ſo geredet habe, ſehr groß; ja wir begreifen den lieben Olshauſen völlig nicht, wenn er in ſtarrer Konſequenz kurzweg auch von dieſen Worten ſchrieb: bei Lucas haben ſie ohne Zweifel ihre urſprüngliche Stelle! Wie nahe liegt doch der Zweifel, ob der Herr ſchon dort und damals von Weitem her Jeruſalem ſo habe anreden, ſolchen Abſchied von Denen, die nicht gewollt haben, ſchon habe ausſprechen können! Wenn wir finden, daß Lucas vielmehr jedenfalls in dem ſogenannten Reiſebericht (d. h. dem eigenthümlichen Abſchnitt Kap. 9, 51. bis Kap. 18, 14.) hie und da ohne Zeitordnung manches anderwärts Geſprochne eingeflochten hat, z. B. wie wir fanden gewiß Kap. 11, 14—36. (doch nur ſo, daß

V. 37. für etwas Aehnliches damals Recht behält), und vielleicht Kap. 13, 18—21. wie noch Einiges — dann tritt es uns wirklich nahe zu vermuthen, daß er auch Kap. 13, 34. 35. an V. 33. knüpfend vorausgenommen haben könnte. Mehr aber auch nicht als dies gebührt uns jedenfalls zu ſagen, wie ſelbſt Schleiermacher (in ſeinen Vorleſungen über Luc.) »nicht anders konnte als es zweifelhaft ſtehen laſſen.« Matth. behält Recht mit ſeinem Abſchiedswort, das iſt wenigſtens viel gewiſſer, und unſer, wir glauben wirklich geſundes und richtiges Gefühl empört ſich gegen den Gedanken, daß er ſich erdreiſtet habe, den früheren Ausſpruch an dieſen Ort, wo ihn der Heiland unvergleichlich paſſender und gewaltiger gethan hätte, bloß eigenmächtig hinzurücken. Wenn wir dann aber wieder finden, daß auch Luc. 13. die Worte ſich wohl verſtehen laſſen, ſogar V. 35. in einem andern damals ganz paſſenden Sinne (wovon ſpäter bei Luc.!) ſobald nur das wirklich kritiſch verdächtige ἔρημος geſtrichen wird — nun ſo können wir uns dennoch entſchließen, z. B. mit Bengel anzunehmen, daß der Herr früher in Galiläa ſchon einmal Jeruſalem die Prophetenmörderin, indem er von ſeiner dort bevorſtehenden Tödtung ſprach, grade ſo angeredet habe wie hernach; daß er endlich ein damals für den bevorſtehenden Hoſianna-Einzug gemeintes Wort ſpäter abſichtlich bedeutſam für eine weitere Zukunft wiederholt habe.

Doch zur Sache für Matthäus! Nach ihm redete hier Jeſus zu dem Volk und zu ſeinen Jüngern, ungeachtet der mit V. 13. beginnenden und bis zu Ende bleibenden Anrede an die Phariſäer und Schriftgelehrten und das ganze arge Geſchlecht. Das will zunächſt eben ſagen, daß er, wie wir ſehen, mit Anrede des Volks V. 3. und ſeiner Jünger V. 8—11. begann; dann aber will es bezeichnen, daß in der That auch das ganze Weherufen über die Phariſäer weniger für dieſe ſelbſt als für Volk und Jünger zur Warnung gemeint war. Marc. 12, 38. hebt das noch irgendwie zuhörende und empfängliche Volk hervor, Luc. 20, 45. zu dieſem die Jünger. Beide Evangeliſten geben überdies eben ſo kurz als tief richtig den

eigentlichen, innerſten Hauptgeſichtspunkt der ganzen Rede an, wenn ſie bei ihnen mit einem *Βλέπετε, προσέχετε ἀπὸ τῶν γραμματέων* beginnt. Das knüpft ſich (außer Matth. 16, 6. Luc. 12, 1.) genau an den Schluß der Bergpredigt Matth. 7, 15. — eben der Bergpredigt, welche (wie wir dort ſahen) überhaupt in ihrem Fortſchritt und Schluß den Fortſchritt und Schluß alles Lehrens Jeſu vorbildet, welcher (wie wir hier ſehen werden) inſonderheit die mit den Seligpreiſungen kontraſtirenden Weherufe bedeutſam entſprechen. Das Urtheil der Verdammniß, welches die Phariſäer *ἀκούοντος παντὸς τοῦ λαοῦ* hinnehmen müſſen, ſo daß es durch dieſe Oeffentlichkeit ihnen ſchon das große Gericht an jenem Tage vorbildet, will allem Volk und ſonderlich allen Jüngern Chriſti (d. h. wie in der Bergpredigt die es ſind und die es hörend eben werden wollen) ein gewaltiges Warnungsbild für alle Zukunft vor Augen ſtellen: dies iſt der Hauptzweck und Grundſinn der Rede. Ihr nicht ſo! Das muß den Jüngern Chriſti ſogar hiebei geſagt werden; alſo nicht etwa bloß: Hütet euch vor dieſen und ſolchen Heuchlern, wo ſie euch je begegnen werden — ſondern ſogar: Hütet euch daß ihr nicht werdet wie ſie! Denn nach 1. Kor. 9, 27. bleibt auch einem Paulus die drohende Gefahr, äußerlich fortzupredigen als ein innerlich Verwerflicher, den Preis auszurufen den er ſelbſt nicht erlangt.

Wie Jeſ. 5, 8—30. auf das Weinbergsgleichniß ein ſechsfaches Wehe über das ſündige Iſrael folgte, ſo ſpricht jetzt der Herr, genau im Kontraſte zur Bergpredigt (auf welche wir ohnehin viel einzelne Zurückweiſung finden werden) ſieben Wehe und noch ein achtes über die Heuchler und blinden Leiter an der Spitze des ins Gericht fallenden Geſchlechtes. Das hat hier ſo wenig wie dort nur des Evangeliſten »Kunſt und Einſicht« geordnet. Ob der Herr jede unweſentliche Einzelheit und Alles buchſtäblich ſo geſprochen wie hier ſteht, z. B. die *φυλακτήρια* zuerſt genannt und nicht die *κράσπεδα*, darum ſich zu kümmern wäre freilich Thorheit bei uns wie bei Matthäus; das Ganze aber in ſeinem weſentlichen Sinn, Zuſammenhang und Fortſchritt entſpricht durch den Geiſt der Eingebung ſicher verlaßbar der urſprünglichen Rede des Herrn.

Sie zerfällt eben ſo deutlich als bedeutſam wieder in drei Theile: der erſte gibt die einleitende, warnende Bezeichnung der Schriftgelehrten und Phariſäer, und zwar im Gegenſatz mit den Jüngern Chriſti (V. 2—12.); der zweite als eigentlicher Kern umfaßt die mit plötzlicher Redewendung hereinbrechenden ſieben Wehe über die Heuchler und muthwillig Blinden (V. 13—28.); die Schlußrede geht mit dem zugegebnen, alle ſieben in Eins faſſenden achten Wehe von dieſen Angeredeten zum ganzen ins Gericht fallenden Geſchlecht des phariſäiſchen Iſrael über und endigt im ſchauerlichen Abſchiede von Jeruſalem und Tempel, Stadt und Staat Gottes! V. 29—39. An Kap. 5, 20. in der Bergpredigt knüpfend wird alſo zuerſt die ſchon damals ironiſch verworfene »Gerechtigkeit« d. h. Ungerechtigkeit und Heuchelei der Phariſäer gezeichnet. »Die meine ich, die ſo ſind« — ſpricht der Herr und begegnet damit, was unumgänglich war, ſchon völlig der dennoch grundlos erhobenen Frage: ob und wie er denn den ganzen Stand, die ganze Sekte ſo verurtheilen könne. Die nicht ſo ſind, meint und verurtheilt er eben auch nicht. Obenan die ganz allgemeine, noch zugleich des Amtes Recht und Wahrheit anerkennende Angabe der auf dem Stuhl Sitzenden, welcher ſtuhlgemäßes Wort vom Volke gethan werden ſoll, unangeſehen daß ſie ſelber es nicht thun. V. 2. 3. Damit iſt ſchon eröffnet die ſofort nähere Bezeichnung ihres Weſens, wie es in ihren Werken äußerlich erſcheint, und zwar jetzt im warnenden Gegenſatze mit den Jüngern Chriſti. Sie thun nicht, was ſie (mehr oder minder noch richtig) ſagen, was ſie aber thun (ihre Gerechtigkeit) iſt Heuchelei vor den Leuten. V. 3—5. Beiſpiele, die das recht anſchaulich malen: ihre affektirt heilige Kleidung, ihr Obenanſitzen, ihre Titelſucht. V. 5—7. Nun der ſcharf überführend vom Aeußerlichen in die innerſte Geſinnung gewandte Gegenſatz, ſpeciell entſprechend: Ihr nicht ſo! (V. 8—10.) Sondern ihr wißt, was ich euch geſagt habe (V. 11.) wie ihnen und euch zuſammen. (V. 12.) Der letzte Satz hat Beides zum Schluß der direkten Warnung zuſammengefaßt und ſchon die richtende Erniedrigung der Hochſitzenden, das hereinbrechende Wehe vorbereitet.

Die Siebenzahl deſſelben zerfällt in Vier und Drei. Die vier erſten Wehe gehn über die verderblichen Wirkungen, die drei letzten über die arge Geſinnung ihrer Heuchelei. *) Sie rauben den Menſchen: das ewige Heil im Himmelreich unter dem Vorwand, darüber geſetzt zu ſein — ſogar das irdiſche Gut unter dem Vorwand ſeelſorgender Fürbitte. V. 13. 14. **) Sie geben den Menſchen dafür: das hölliſche Verderben oder eine dies verdienende Sinnesart, (V. 15.) — und zwar durch Irrlehre, welche (überall wie in dieſen Beiſpielen) das Unweſentliche und Aeußerliche verkehrend an die Stelle des Weſentlichen ſetzt, V. 16—22. Blinde Leiter: das faßt jetzt die verderbliche Aeußerung ihrer Heuchelei zuſammen, bleibt dann auch V. 23—25 neben dem »Heuchler.« Nun erſt recht eindringend ihre arge Geſinnung mit dreifachem Wehe: Sie verſäumen ja ſelbſt über den kleinlichſten Aeußerlichkeiten die Hauptſache (V. 23. 24.) — und zwar mit Bewußtſein ſo heuchelnd: wie ſie das Auswendige reinigen ſtatt des Inwendigen (V. 25. 26.), ſo ſind ſie ſelbſt übertünchte Gräber! V. 27. 28. Der Tod in ihnen, das iſt nun aufgedeckt, daran knüpft wieder als dritter Haupttheil die Schlußrede. Dieſe geht aber natürlich erſt nochmals aus von dieſen Schriftgelehrten und Phariſäern, den Leitern des ganzen Volks, um dann das achte Wehe über ihr Haupt zum Gericht über das ganze Geſchlecht zu erweitern. Sie erfüllen bei aller Scheinheiligkeit doch nur das Sündenmaaß ihrer Väter: ſagen ſich zwar gleißneriſch los von deren Schuld (V. 29. 30.), ſind ihnen aber gleich (V. 31.), ja erfüllen das Maaß derſelben zur Verdammniß. (V. 32. 33.)

*) In ähnlicher Theilung führte dort das verheißende Selig von der Geſinnung zur Aeußerung, das ſtrafende Wehe deckt erſt von der Aeußerung her die Geſinnung auf.

**) V. 14. iſt nicht vor V. 13. zu ſetzen, denn Bengel bemerkt ſehr treffend richtig, daß vom Himmelreich mit Bezug auf Kap. 4, 17. 5, 3. die Rede anheben müſſe; wir bemerken dazu, daß V. 14. eine geſteigerte Schändlichkeit zum περισσότερον κρίμα nachbringt. Noch weniger iſt V. 14. als aus Lucas eingedrungen hinauszuwerfen, wie Grotius wollte, denn Marc. und Luc. haben dies περισσότερον κρίμα ja grade hier als Hauptſpruch behalten.

Und ſo ſtürzt mit ihnen das ganze Geſchlecht ins Gericht: ſie werden auch Chriſti letzte (nur zum Beweis ihrer Unverbeſſerlichkeit ihnen geſandte) Boten von ſich ſtoßen und ſo das Endgericht über alle vorige Blutſchuld zuſammen herbeiziehn (V. 34—36.); namentlich Jeruſalem hat die bis zuletzt vergeblich lockende Gnade nicht gewollt, und dieſe zieht ſich von ihnen zurück bis — zu einer in ferner Zukunft liegenden reuigen Wiederkehr Iſraëls zu ſeinem Meſſias! V. 37—39. So wendet ſich der verworfene Meſſias hinweg, ſo ſpricht er im Voraus das Gericht, doch nicht ohne Verſöhnung am Schluß durch den freundlichen Blick auf die einſt noch zurechtgebrachten Kinder dieſer gerichteten Väter, Alles in Einem großen Blick über dies Volk und Geſchlecht als Ein Ganzes in Gottes Führung.

Vers 2. 3. Von eigentlich obrigkeitlicher Gewalt und Würde der Geſcholtenen iſt in dieſem Anfang der Rede ſchon gar nicht die Rede, denn der Herr hat eine erhabene Demuth Allen gegenüber, deren Unterthan er war, bewieſen, hat ſich aus beſondrer Urſach ſeiner eignen Königswürde nicht einmal des Prophetenrechtes zum Schelten und Strafen der Gewalthaber bedient. Nicht inſofern ſie irgendwie noch zu richten und regieren hätten, alſo nicht die »Hohenprieſter und Schriftgelehrten,« daß man an das Sanhedrin etwa denken müßte, ſondern die »Schriftgelehrten und Phariſäer« ſchilt der Herr, abſichtlich ſo die Worte ſtellend. Von »einem organiſirten politiſchen Einfluß,« welchen er keineswegs revolutionär aufheben wolle, ſpricht er gar nicht; als Inhaber »der geſammten theokratiſchen Gewalt« bezeichnet er nicht von Weitem, auch nicht um die Gewalt anzuerkennen, hier die freilich herrſchende Schule und Sekte. Denn καθέδρα iſt weder ein θρόνος noch ein βῆμα, ſondern zunächſt überhaupt der Platz, welchen Jemand inne hat, dann hier der Lehrſtuhl in Schule und Kirche, wie wir jetzt ſagen. Auf Jemandes Stuhl ſitzen: ſeinen Platz mit deſſen Rechten und Vorzügen einnehmen (ſ. genau Sir. 12, 12. im Griech.), dann etwa ſein Amtsnach-

folger werden, ſo weit und viel dabei ein Amt zur Sprache kommt; denn eine Uebertragung eines übertragbaren Rechtes und Beſitzes wird freilich dabei vorausgeſetzt. Nun gab es aber in Iſrael keinen Stuhl der Propheten, keine äußerlich geordnete Berechtigung zur Succeſſion, denn Samuels Prophetenſchulen beſtanden eine Weile nur durch den Geiſt und auch Eliſa wurde nicht von Elias ſondern vom Herrn durch dieſen berufen eben wie Amos der Kuhhirt. Amos 7, 14. 15. Aber es gab einen Stuhl Moſis, d. h. ein Amt mit Recht und Pflicht, das Geſetz dem Volke zu ſagen, einzuſchärfen und auf die Einzelfälle anzuwenden: dies that Moſes zuerſt perſönlich 2. Moſ. 18, 13. 20. und übertrug dieſe damals zugleich richtende Gewalt, wo das Geſetz Strafen ausſprach, wie neben ſich ſchon den Oberſten (dort V. 21.) ſo für die Zukunft den Prieſtern und Leviten und Richtern 5. Moſ. 17, 9—12. Aber nicht einmal dies prieſterliche oder richterliche Amt von Moſes her (Mal. 2, 7. 5. Moſ. 33, 10.) als ſolches kann jetzt der Herr meinen, denn die Zeiten und Dinge haben ſich ſeitdem geändert; es iſt nach der Rückkehr aus Babel, ſeit Eſra dem erſten Schriftgelehrten oder סֹפֵר ein andrer Stuhl der Verkündigung und Auslegung des Geſetzes (Neh. 8, 4—9.) aufgerichtet worden, der Lehrſtuhl in den Synagogen und das Recht der Studirten überhaupt, das Volk zu lehren. Das nennet der Herr ganz richtig den jetzigen Stuhl Moſis, den hatte die Schule, wie wir jetzt ſprechen, eingenommen, dazu näher noch die ſpecielle Sekte der Phariſäer, welche ſich der Schule herrſchend bemächtigt hatte, ſo daß keine ſadducäiſchen γραμματεῖς anerkannt wurden, obwohl auch Sadducäer im hohen Rathe ſaßen. Ob die Rabbinen und Lehrer in Tempel und Schulen ſaßen oder ſtanden (ſ. Luc. 4, 20.), thut hiebei gar nichts zur Sache, das ἐκάθισαν bezeichnet das Innehaben dieſes Platzes überhaupt. Wie Chriſtus am Anfang Luc. 2, 46. Joh. 3, 10. die Meiſter in Iſrael anerkannt hat, ſo läßt er ſie auch jetzt am Schluſſe noch für ihre Weile (bis zum Gericht V. 12.) gelten, will ſie nicht ſelbſt vor der Zeit herunterſtoßen ſondern ſitzen laſſen wie ſie nun einmal ſitzen. Ob übrigens die Form ἐκάθισαν »eben das Selbſterwählte

ihrer Stellung bezeichnen« ſoll: ſie haben ſich anmaßlich geſetzt und ſitzen faktiſch — iſt noch ſehr die Frage; freilich liegt ſo etwas mit im Hintergrunde der Sache wie hernach V. 12. hervortritt, aber zum Anfang ſcheint doch der Herr nur *anerkennend* zu reden, grade wie er Kap. 21. die Weingärtner anerkannte um ſie zu ſtrafen. Denn der Zuſammenhang der Entwicklung im Ganzen und Großen ſeit Moſes bis hieher war doch bei aller Verſchuldung im Einzelnen ein richtiger und inſofern rechtmäßiger: wenn es anders noch einen Stuhl Moſis in Iſrael gab, wer ſaß denn ſonſt darauf als die Phariſäer? Mochten ſie immerhin mit Hochmuth ſich geſetzt haben und ſitzen (z. B. den ungelehrten Pöbel Joh. 7, 49. als עַם־הָאָרֶץ ihren Fußſchemel heißen), doch waren ſie die wirklichen, im Grunde noch orthodoxen Repräſentanten des geſetzlichen Judenthums, daher Paulus hernach ſich anſchließend auf ſie berufen konnte. Indem alſo der Herr, die Sadducäer und Eſſäer bei Seite laſſend, jetzt ſo von den *Phariſäern* redet, *ehrt* er ſie zugleich (wie durch all ſeine frühere Polemik) indem er ſie ſchilt. »Trotz ſeiner entſchiedenen Abneigung gegen das Todte und Ungöttliche im Phariſäismus hatte er doch ſeine Lehrthätigkeit nur an ihre, an keine andre jüdiſche Sekte geknüpft.«

Hieraus wird man die folgende, durch Unklarheit viel mißverſtandne Beſtätigung ihres Sagens für das Volk recht verſtehen. Daß in dem πάντα ὅσα ἂν keinesweges ihre falſchen, ſogar das Gebot Gottes aufhebenden Menſchenſatzungen eingeſchloſſen ſind, zeigt weiterhin V. 16—22. genug und nach Erklärungen wie Kap. 15, 3—20. konnte und ſollte das Niemand ſo verſtehen. Wozu dann das προςέχετε auch dem Volk wie den Jüngern? »Der Herr lobte ja die Schafe, daß ſie den Mördern und Miethlingen nicht gehorcht haben« — und jetzt ſollte er ſie doch unbedingt an dieſe Hirten weiſen? Allerdings hat der Herr ſeit der Bergpredigt auch »die Volksmaſſen über ihre Vorſteher geſtellt,« und das iſt kein »revolutionäres Mißverhältniß« ſondern das reformatoriſche rechte Verhältniß, welches der Herr gewiß nie im Volke Gottes will aufgehoben wiſſen, um die unmündige Menge blindlings menſchlichen Autoritäten auf gut katholiſch zu übergeben. Wie *Olshauſen*

ſagen kann: »ihre Satzungen enthielten an ſich ſelbſt nichts Sündliches, waren bloß ſehr läſtig, wer aber mit Treue und Ernſt darein einging hatte keinen Schaden davon« — begreifen wir wieder nicht bei dem Inhalt dieſes und des 15. Kapitels. Folglich liegt in dem wichtigen οὖν zwiſchen V. 2. und 3. allerdings die kaum nöthige, ſchon von ſelbſt ſich verſtehende Reſtriktion: Alles was ſie euch von dieſem Stuhl herab, ſtuhlgemäß als wirkliche Vorleſer und Ausleger des Geſetzes, als von Moſis wegen ſagen — ne putet populus, traditiones pharisaicas aeque sibi esse servandas atque praecepta Mosis. Luthers Randgloſſe: »Wenn man anders und mehr denn Moſes lehret, ſo ſitzt man nicht auf Moſe Stuhl, darum verwirft er auch hernach ihre Werke und Menſchenlehre.« Dieſe unterſcheidende Anerkennung war das richtig Ergänzende zu aller bisherigen Polemik, welches daher jetzt der Herr gegen alles etwanige Mißverſtändniß (wie Matth. 5, 17.) noch nachbringt. Das Volk bedurfte und bedarf jederzeit, ſo weit die geſetzliche Oekonomie Gottes auch ins N. T. herüberreicht, ſolcher Verkündiger und Ausleger des von Gott Gegebenen: inſoweit beſtätigt der Herr hier zugleich im Voraus das ähnliche Amt für die Chriſtenheit, und will die jedesmaligen Inhaber jedes Stuhls Moſis (freilich nicht eines Stuhls Chriſti, der keine Stellvertreter kennt) geehrt wiſſen um des Amtes willen bei aller perſönlichen Unwürdigkeit grade wie Eltern und Obrigkeit. Ob auch etwas Menſchliches, Unprophetiſches (da Moſes ſelbſt zugleich im prophetiſchen Geiſte das Amt des Buchſtabens führte), Buchſtäbelndes nach Menſchenweiſe dran gehängt ſei, ſo lange es nicht gradezu gegen Gottes Wort und Gebot geht, ſoll man das dulden, aber weiter auch nicht. Was ſie euch ſagen zu halten, ſchon mit der von Luther richtig ausgedrückten leiſen Ironie: daß ihr halten ſollet, als Vorbereitung zu V. 4. Nun ja, das haltet und thut ihr treulich an eurem Theil, damit es doch nicht ungethan bleibe (ſ. die gleichen Ausdrücke 2. Moſ. 18, 20. 5. Moſ. 17, 10. 11.), wenn ſie es nicht ſelber thun; aber nach ihren Werken ſollt ihr nicht thun! Dabei gehet bedeutſam τηρεῖν auf die vom äußerlichen ποιεῖν noch verſchiedne, zuerſt geforderte (auch von ihnen wider Wiſſen

und Willen mit dem Geſetzeswort bezeugte) Geſinnung, dem hebr. שׁמר entſprechend.

Vers 3. 4. Sie ſelber ſagens fortwährend, was das Geſetz in ihrem Munde ſagt, aber ſie thuns nicht: erſte Alles ſagende Bezeichnung ihrer Heuchelei, der nach pſychologiſchem Geſetz eben durch dies Sagen beim Nichtthun ausgebildeten und verhärteten. Damit hängt nun V. 4. unmittelbar epexegetiſch zuſammen, wie man von jeher faſt allgemein verkannt hat gegen das deutliche Wort, und unter den aufgelegten Bürden durchaus falſch nun ihre Menſchenſatzungen verſtanden. Die bildliche Ausführung nach Sprachgebrauch (man ſehe zu Kap. 11, 29.) meint ja durchaus nichts Anderes als das vorhergehende Sagen und Nichtthun: ſie überliefern ſtolz und gern das Geſetz in ſeiner ganzen Strenge, lieben es gar ſcharf als vom Sinai zu donnern: Du ſollſt! Du ſollſt nicht! ohne an den eignen Gehorſam dabei zu denken. Röm. 2, 21—23. Den Schultern der armen Menſchen legen ſie die Laſten auf, welche ſie ſelbſt nicht mit Einem Finger anrühren (Luc. 11, 46.) oder vom Flecke rühren wollen, geſchweige gar in die Hand nehmen und den eignen Schultern zum Tragen aufladen. Paßt denn das auf ihre Satzungen, welche doch ſelbſt Bengel hier verſtehen will? Nein, in ihren ſelbſterwählten Werken V. 5. (nun erſt dazu der Uebergang!) gehen ſie freilich den Leuten eifrig voran. Man müßte denn V. 5. fortfahrend verſtehen: »Ich habe geſagt, ſie thuns nicht; o ja ſie thun es wohl von außen um der Leute willen, das iſt aber nicht das rechte Thun.« Allein dieſer Sinn, ſo wahr er für das göttliche Geſetz iſt, trifft doch eben wieder nur dieſes in ſeiner geiſtlichen Forderung, nicht die wirklich nur Aeußerlichkeit verlangenden Satzungen, für deren nicht von Herzen kommendes übergenaues Thun gewiß V. 4. ein höchſt unpaſſender Ausdruck bliebe. Die rechte Erklärung des Ganzen ſteht hernach V. 23. wo die eigentlichen *βαρύτερα τοῦ νόμου* gewiß den *φορτία βαρέα* entſprechen; desgleichen Röm. 2, 21—23. richtig verſtanden: Du ſtiehlſt, ehebrichſt und beraubeſt Gott im Herzen, wenn auch nicht mit Werk vor den Leuten. Im eignen Herzen heißt ihnen Gottes Gebot ein unerträgliches Joch nicht bloß

in dem tiefen Sinne der Wahrheit, welchen ein redlich ringender Paulus findet (Apoſt. 15, 10.), ſondern mit einem verachtenden Wegſchieben, welches zur wahren Haltung vor Gott auch nicht einen Finger anlegt: dennoch aber haben ſie ihre Luſt an dem δεσμεύειν und ἐπιτιθέναι von Amts wegen. Von einem wirklichen Dazuthun eigner Gebote redet jetzt der Herr noch nicht, ſonſt hätte er ſich über dieſen wichtigen Hauptpunkt zur Unterſcheidung zwiſchen V. 3. und 4. jedenfalls deutlicher ausgedrückt; das aber meint er allerdings im Fortſchritte des Gedankens bereits mit: daß die Phariſäer mit ſelbſtſüchtigem Wohlgefallen das Gebot Moſis als ihr Gebot zur Gewiſſensſache machen, daß ſie bei ihrem Binden und Auflegen wirklich ſchon etwas Andres daraus machen, aus einer Bußpredigt zur Erkenntniß der Sünde vielmehr einen Haufen von allerlei in Bündlein feſtgebundnen Laſten. Auf dieſe Weiſe verfälſchen ſie freilich auch ſchon das Geſetz und knüpfens in ihren überliefernden Händen erſt recht dick zur Unerträglichkeit zuſammen, ohne ἔλεος V. 23. Kap. 12, 7. Hier iſt einmal der Juriſt Grotius ein beſſerer Ausleger als die meiſten Theologen, indem er auf die von Moſes überall gelaſſene, von ſeinen Auslegern aber verſäumte benignior interpretatio mit ſehr deutlichen Beiſpielen *) weiſet, dagegen dieſe nur omnem operam impendebant ritibus urgendis et ampliandis. So weit nun auch dies ampliare noch mehr oder minder richtig wenigſtens im moſaiſchen Buchſtaben gegründet war, will es hier Jeſus, weil Gott den Buchſtaben in ſeiner Verwalter Hand zuletzt hat ſo ſcharf und ſtarr werden laſſen, auch nicht ohne Weiteres vor der Zeit des Geiſtes abthun: er tadelt in bewundernswerth abgemeſſener Weisheit den Rigorismus der Ausleger und will doch Niemanden im Volk aufrufen zur Widerſetzlichkeit gegen die recepta interpretatio. Nach Luc. 11, 45. 46. ſagte der Herr daſſelbe Wort ausdrücklich den νομικοῖς,

*) Wie beim Zehnten die Ausdehnung bis aufs kleinſte Kräutlein der Intention des Geſetzes nicht gemäß war, weil dadurch den Leviten kaum ein Emolument, den Abtragenden aber die peinlichſte Quälerei entſtand.

welche ja in ihrem (hier ausdrücklich bezeugten) Unterſchiede ſich des geſchriebenen Geſetzes vor der Tradition befliſſen. Man vergleiche endlich ſchon Jer. 8, 8. im Grundtext, um das ganze Verhältniß der סוֹפְרִים zur תּוֹרַת יְהוָֹה, wie es der Herr hier faßt, zu verſtehen.

Vers 5 — 7. Vom inneren Thun vor Gott, wie doch das Geſetz auch in ihrem Munde noch ſaget, wollen ſie gar nichts wiſſen; was ſie aber thun als ihre Werke, d. h. nun weiter greifend: nach Gottes Gebot und ihren eignen Fündlein, das thun ſie Alles nur zur Schau vor den Leuten. Unmittelbare Wiederaufnahme der Bergpredigt Kap. 6, 1. (πρὸς τὸ θεαθῆναι buchſtäblich wie dort) zugleich für uns Beſtätigung der dortigen Lesart δικαιοσύνη. Sehet ſie nur an, wie ſie einhergehn, um das an ihnen mit Händen zu greifen, denn ſie machens grob auffallend genug! Treffend nach Gebühr, bitter ſpottend durch die reine Wahrheit der Sache nennt nun der Herr grade zuerſt die äußerlichſten und kleinlichſten Aeußerlichkeiten, weil eben dieſe von ihnen herausgekehrt werden; man leſe und ſchaue nur bei Buxtorf, Lightfoot, Schöttgen, Lundius die Beſchreibung und Abbildung des ganzen Phariſäers in ſeinem Staat und Ornat! Marcus und Lucas erwähnen bloß das hier fehlende περιπατεῖν ἐν στολαῖς, wobei vornehmlich an das weite und bis auf die Fußſohlen reichende טַלִּית zu denken. Die φυλακτήρια oder noch jetzt gebräuchlichen תְּפִלִּין ſind Zettel, auf welchen die moſaiſchen Stellen 5. Moſ. 6, 4—9. (alſo grade das ihnen vom Herrn vorgehaltne geiſtliche Grundgebot!) 11, 13—21. 2. Moſ. 13, 2—10. 11—16. geſchrieben ſtehen, aber nicht zur Erinnerung des Herzens, ſondern zur äußerlichſten Abfertigung, jetzt in zwei Kapſeln wohlverſchloſſen auf die Stirn und an den Arm gebunden, aus buchſtäblicher Befolgung von 2. Moſ. 13, 9. *) Sie heißen griechiſch φυλακτήρια nicht als Schutzmittel oder Amulete, wie man nach der ſonſtigen griechiſchen Sprache es nehmen möchte und wie daher z. B. Juſtinus mißverſtehend beſchul-

*) Die Juden halten ſie heiliger als das hoheprieſterliche Stirnblatt weil der Name יְהוָֹה dort nur einmal, hier aber 23 mal ſtehe!

digte (wiewohl ſolcher Aberglaube ſich dann auch dran gehängt haben kann), ſondern gewiß urſprünglich als Erinnerungs-Mittel oder Denkzettel, wie Schöttgen richtiger als Wahl angibt: quia observatoria quaedam erant et hodieque esse debent, ut legis divinae memores sint. Die κράσπεδα ſind die צִיצִת oder Quaſten, von denen vorhin zu Kap. 22, 40. ſchon die Rede war. Es gab kein treffenderes Beiſpiel und zugleich Symbol ihrer kleinlichen Veräußerlichung des göttlichen Gebotes, als dies Abmachen der ſo ernſt gemeinten Ermahnung Moſis mit ſolchem Anſichtragen der Denkzettel und Troddeln! Daß ſie dieſelben breit und groß machen, iſt auch ſymboliſch für all ihr Thun: bei dem Einen, das wirklich buchſtäblich geboten war, wenigſtens breiter und größer als Moſes meinte, nur Andern zur Schau ſtatt ſich ſelbſt zur Erinnerung; das Andre vollends war nur übertreibende Auslegung der ſprüchwörtlichen Rede 2. Moſ. 13, 9. 5. Moſ. 6, 8. 9. vergl. Spr. 3, 3. 6, 21. 7, 3. *) Beides neben einander zeichnet vollſtändig ihr Verhältniß zur Thorah. Siehe die Kapuzen, Tonſuren, Kutten, Roſenkränze, Crucifixe bei der Möncherei, ſiehe Alles was dem ähnlich iſt bei den heidniſchen Bonzen oder Braminen, immer dieſelbe ſchon mit ſolchem Ding ſich verrathende Narrheit des Menſchenherzens, wie ſie der Herr an den Phariſäern in Iſrael verſpotten und beſtrafen mußte! Desgleichen überall wieder dieſelbe kleinliche Ehr- und Rangſucht, der am oberſten Platz hier und dort, am Namen und Titel Alles gelegen iſt. Wenn ſchon das ehrgeizige Suchen und eitle Feſthalten des erſten Platzes in der Synagoge, der noch nach Amt und Recht angewieſen wird, getadelt werden muß, ſo verräth ſich die Ehrſucht zwiefach darin, daß ſie den Synagogenplatz auch ins gemeine Leben übertragen, ſelbſt beim Gaſtmahl einander den Oberplatz wie Luc. 14, 7. abgewinnen wollen. Und nun das leidige Titelweſen, das in der Welt von jeher bis heute ſich findet, das aber Diener Gottes und Ausleger ſeines Wortes der Welt laſſen ſollten, und wenn es ja ſein muß, es wenigſtens

*) Daher des Moſes טוֹטָפוֹת bei LXX. noch nicht φυλακτήρια heißen, aber im Thargum zu 5. Moſ. ſchon תְּפִלִּין.

nicht gerne haben ſondern beſſer wiſſen, was ein bloßes καλεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων bedeutet! Der Herr fängt es hier nur an zu bezeichnen mit dem allgemeinſten und erſten Titel Rabbi (deſſen Wiederholung beſonders förmlich war, wie Marc. 14, 45. zu ſehen), um ſogleich nur in der verbietenden Warnung an die Seinigen es weiter auszuführen.

Vers 8—10. Daß aber hier der Herr nicht wieder die Worte und Namen im äußerlichen Gebrauch verbietet, ſondern die Geſinnung des φιλεῖν τοὺς ἀσπασμοὺς τούτους und Alles was daran ſich weiter hängt, iſt ſo klar, daß nur ein abermals phariſäiſches Quäkerthum ihn mißverſtehen kann. Will er denn etwa den Kindern verbieten, ihren Vater Vater zu heißen, wie doch der Buchſtabe lautet? Auch nicht einmal den geiſtlichen Kindern will er's wehren oder den geiſtlichen Vätern, der Sache ihre Gebühr zu thun, ſ. 1. Kor. 4, 15. Er müßte dann ja noch viel mehr Namen verbieten, Herr und König und Alles was auf Erden an Menſchen bloß ein Abbild göttlicher Ehre und Würde iſt. Zunächſt iſt die Rede vom Lehramt, und ſo gewiß der Herr hernach in ſeiner Gemeinde mancherlei Aemter geſtiftet hat, müſſen dieſe freilich auch ihre entſprechenden Namen führen. Apoſt. 13, 1. 1. Kor. 12, 28. Eph. 4, 11. Das alſo wehret er nicht, aber er ſagt: auch nicht einmal nur ſollt ihr euch Rabbi nennen laſſen auf ſolche Weiſe, mit ſolchem Gernhaben und Anſpruch eigner Autorität wie die Phariſäer. Zwiſchen das zweimalige μὴ κληθῆτε ſtellt er das eben ſo geltende μὴ καλέσητε, alſo die gleiche Anmaßung auch nicht bei Andern anerkennen und zugeſtehn. Die drei Titel ſind eine geſteigerte Exemplifikation des damals Gebräuchlichen: Vater (welcher natürliche Ausdruck der Ehrfurcht vor Höheren bei Juden und Heiden von Alters her vorkommt) war damals inſonderheit ein höherer Titel der Sektenhäupter, und καθηγητής bezeichnet vollends (wenn ihm auch vielleicht die damalige Sitte nicht ſo genau entſprach) einen Führer, dem ſich der Andre in Sachen der Erkenntniß und Religion unbedingt unterwerfen ſoll, ſiehe Röm. 2, 19. ὁδηγὸς τυφλῶν. Die Dreiheit mit dem ihr Beigefügten hat aber hier für die Jünger Chriſti noch mehr hinter ſich: im erſten Satz iſt jedenfalls διδάσκαλος (als die konſtante

Ueberſetzung von Rabbi) die richtige Lesart und ὁ Χριστός zu ſtreichen, denn der Herr wird ſich ja nicht unnütz wiederholt haben. Einer iſt euer Lehrer, weil ihr Alle ſollt inwendig von Gott gelehret ſein (Joh. 6, 45. 14, 26.) — das iſt alſo der heilige Geiſt im Herzen, vergl. Jer. 31, 33. 34. mit Heſ. 36, 26. 27. Darum folgt dann der Vater im Himmel und Chriſtus der einige Führer oder Vorgänger, alſo wie Richter ganz gut bemerkt: »ein Wink auf die drei Ich in Gott, vor denen jedes ſtolze Ich untergehen muß.« Es iſt aber nicht genug, daß nur Einer als der Dreieinige uns der rechte Lehrer, Vater und Führer iſt; der Herr ſetzt noch als Folge davon und Probe dafür ſogleich hinzu: ihr aber ſeid Alle Brüder! Die Großen und Kleinen, die hoch und niedrig Geſtellten, die Meiſter und Anfänger doch nach ihrem Beruf und unmittelbaren Verhältniß zu Gott gleich geſtellt, alſo daß »Lehrer und Lernende denſelben heiligen innern Lehrer haben« *) als allzumal noch Lernende, lauter Kinder des Vaters und Nachfolger des Einen Vorgängers. Der Geiſt dieſes Gebots Chriſti für die Seinen iſt nicht bloß die Aufhebung aller Schulſchranken und alles gelehrten Kaſtenweſens für ſeine Kirche, die nicht in dergleichen ſtehet, deren Diener und Glieder ſich ihre Vollmacht und Würde, die allein Gottes Gabe verleiht, ſo wenig bloß von irgend einer Fakultät jemals holen ſollen als etwa damals von der Synagoge — ſondern eben damit wird alles Menſchenanſehn, das zwiſchen Gott und uns mit angemaßter Autorität ſich eindrängen will, abgethan, und das iſt die innerſte Hauptſache: wer ſich's anmaßt, ſündiget eben ſo als wer es Andern zugeſteht. »Die Stelle des Herrn darf Niemand in der Kirche einnehmen und ſich in dieſem Sinne ſo oder ſo nennen laſſen. Der Geiſt ſelbſt, den er ſeiner Kirche gegeben hat, muß es von dem Seinigen nehmen und uns verkündigen. Wir kennen neben ihm und außer ihm keinen Lehrer in der Kirche und keinen Philoſophen in der Schule, dem wir uns anvertrauen könnten.« **) Man merke nun wieder, wie der Herr hier alle alt-

---

*) Olshauſen, Chriſtus der einige Meiſter, Königsberg 1826. S. 14.
**) Gräber, in der Predigt vor der rheiniſchen Provinzialſynode 1838.

teſtamentliche Vormundſchaft wegnehmend ein Neues bringt in der ächten Freiheit und Gleichheit, die auf Demuth vor dem nun ganz geoffenbarten, Allen zugänglichen Gott ſich gründet, und wie er Sich ſelbſt ſo erhaben mit dem Vater im Himmel gleichſtellt. Wo bleibt da Petri Primat, wo der allerheiligſte Vater in Rom, wo die zu Seelenführern mit unbedingten Gehorſams Forderung ſich aufwerfenden Beichtväter? Jede Herrſchaft im eignen Namen fällt vor Chriſto, jeder Mißbrauch des Namens Gottes und Chriſti zu eigner Herrſchaft iſt vom Uebel, kommt aus demſelben argen Herzen wie einſt alles Phariſäerthum, und ob es ſich noch ſo ſcheinbar wieder einſchmeicheln möchte, wie z. B. Zinzendorfs Titel »Papa« in der Brüdergemeinde. Der Herr will im N. T. *) unmittelbar freies und nahes Verhältniß Aller zu Ihm ſelber ohne menſchliche Zwiſchenträgerei und Bevormundung. »Alle, auch die Schwächſten ſind an dieſen Einen wahren Meiſter zu weiſen, der Niemanden hinausſtößt. Der Geſichtspunkt des Lehrers muß ſtets ſein, daß ſeine Zuhörer mit den Bewohnern von Sichar ſagen lernen: Wir glauben nun fort nicht um deiner Rede willen, wir haben ſelbſt gehöret und erkannt, daß Dieſer iſt wahrlich Chriſtus der Welt Heiland.« **)

Vers 11. 12. Dieſer Eine aber hats euch oft und längſt geſagt, was in Seinem Reich allein gelte, und ſagts als der rechte Vorgänger noch einmal. Siehe Kap. 20, 26—28. 18, 4. Luc. 14, 11. 18, 14. Mit dem Titel servus servorum iſt das nicht gethan, vielmehr dies heilige Grundgebot Chriſti nur eben ſo ſchändlich und närriſch verkehret als damals das שְׁמַע יִשְׂרָאֵל in den Denkzetteln. Kein Spruch ſtehet mit dieſen und andern Worten ſo oft im A. und N. T. als das Wort vom Erniedrigen und Erhöhen; am hieſigen Ort gewinnt ſein erſter Satz noch einen beſondern Sinn für die hochmüthig auf Moſis Stuhl Sitzenden und weiſſagt ihnen das Herabſtoßen und Kommen

---

*) Wie auch im A. T. Gott der Herr ſeinem Iſrael ſchon vorſpricht, daß Er allein ihr Vater ſei und nicht einmal Vater Abraham oder Iſrael etwas vor ihm gelte für die Kinder.

**) Olshauſen am angeführten Ort S. 10.

Andrer an ihre Statt, grade wie Heſ. 21, 26. 27. ſchon davon zeuget. Chriſtus der Vorgänger im Erniedrigen zur Erhöhung — Satan der Erſte, der ſich ſelbſt erhöhte zur Erniedrigung.

Vers 13. 14. Nicht ins Himmelreich kommen oder vielmehr aus eignem Willen nicht eingehen, das ſteht voran und iſt ſelbſt das erſte Wehe (im Gegenſatz des erſten Selig Kap. 5, 3.), die unmittelbar folgende Erfüllung: daß, wer ſich nicht zu geiſtlicher Armuth erniedrigen will, auch nicht erhöht werden kann. Aber bei dieſen Stuhlinhabern iſt alsbald ſchon damit verbunden, daß ſie Andern wehren; ja die geſteigerte Heuchelei, das falſch verſprochne Helfen in ein Himmelreich zum Raub irdiſcher Güter vorzuwenden, wirkt ferner ſogleich ein *περισσότερον κρίμα* als zweites Wehe. Man ſehe hier nochmals die richtige Ordnung dieſer beiden Verſe, ſo wie den Beweis, daß die *Οὐαὶ* nicht bloß Redensarten und Interjektionen des Affektes ſind, ſondern die wohl bemeſſene Verkündigung der Verdammniß V. 33. für die, welche nicht ins Himmelreich wollen. — Wie ſie das Himmelreich vor den Menſchen zuſchließen, war ſchon von Weitem Kap. 5, 19. angedeutet, dann Kap. 11, 12. die weitere Entwicklung der Feindſchaft wider Jeſum. Luc. 11, 52. hatte der Herr es ausgedrückt: Ihr habt den Schlüſſel der Erkenntniß anmaßlich euch zugeeignet und Andern weggenommen (*ἤρατε*), d. h. nicht einen beſondern Schlüſſel zur *γνῶσις*, vielmehr den Schlüſſel zum Himmelreich, wie die folgenden Worte zeigen. Eben die Erkenntniß iſt dieſer Schlüſſel, und indem ſich die Schriftgelehrten das Monopol des Wiſſens angeeignet hatten, mißbrauchten ſie es zum Zuſchließen ſtatt Aufthun. Ueberhaupt ſchon die richtige Auslegung und Anwendung des Geſetzes, d. h. folglich die Erkenntniß der wahren Heilsordnung durch Buße und Glauben iſt die offne Thür in's Himmelreich; ſie hatten Beides entwandt und verfälſcht, ehe Chriſtus kam, ſie vollendeten auch hartnäckig konſequent dieſen Raub in den Tagen Johannis und des Menſchenſohnes, entriſſen dem armen Volke mit ihrer Autorität die Anerkennung des Meſſias, ſprachen zu Denen, die an ihn glauben wollten und ſelten ſich ſo tapfer ſelbſtändig wehrten als jener Blinde: Wir wiſſen, daß dieſer Menſch ein Sünder iſt, das

muß dir genug ſein! Joh. 9, 24. Sie ſchließen ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων zu, laſſen die ſchon ganz nahen εἰσερχομένους (Präſens: die wirklich eben im willigen Eingehn Begriffenen) nicht hinein — wie ſie hernach bis zum Gericht fortfuhren auch die Predigt zum Seligwerden der Heiden zu hindern. 1. Theſſ. 2, 16. Sprechen: wir haben den rechten Schlüſſel zum Himmelreich! und dann doch Andern den Eingang wehren, indem und weil man ſelbſt nicht eingehen will — ſolch Thun der falſchen Lehrer und Führer verdient das Wehe, verdient die rechten Titel ὑποκριταί, ὁδηγοὶ τυφλοί, μωροὶ καὶ τυφλοί, welche jetzt kommen ſtatt der vorhin genannten. — Und dabei ſind ſie die Heiligen mit ihren vielen und langen Gebeten, die ihnen ſo viel Zeit koſten, daß man ſie billig dafür unterhält und beſchenkt, um ſo mehr weil ſie als andächtige Fürbitter Andern ihre Heiligkeit wollen zu Gute kommen laſſen! So etwas von Fürbitte iſt nehmlich hineinzudenken, damit das ἐν προφάσει oder εἰς πρόφασιν zum Vorigen paſſe. Der Herr denkt vielleicht an prophetiſche Beſtrafungen wie Hoſea 4, 8. Heſ. 22, 25. näher noch Jeſ. 10, 1. 2. Micha 2, 9. Arme leichtgläubige Weiblein berücken ſie gleißneriſch, ihnen Hab' und Gut zuzuwenden (etwa auf ähnlichem Wege wie Luc. 8, 3. die Liebe dem Herrn Jeſu that, oder auch ſchlimmer); ganze Häuſer, d. h. alles Hab' und Gut der ſo betrogenen Witwen, die ſie ſchützen ſollten, verſchlingt der weite Magen ihrer Habſucht! Iſt's nicht, als ob der Herr zugleich weiſſagen wollte von den Schenkungen an den Klerus im Mittelalter, vom einträglichen Seelmeſſenhandel bis auf den heutigen Tag? Aber die ſo ſich Schätze ſammeln, haben ſich damit einen andern Schatz gehäuft, das für die ſchändliche πρόφασις deſto voller gemeſſene Gericht.

Vers 15. Als wären ſie ſelbſt, die ſo das Gericht ſich Häufenden, ganz fertige Muſter der Heiligkeit — noch mehr: als hätten ſie, die ſo die Leute berauben ſtatt ſie in's Himmelreich zu führen, ihr Hirtenamt in Iſrael wohl vollbracht und zu Hauſe nichts mehr zu thun, umziehen ſie Land und Meer (ſprüchwörtlicher Ausdruck) nach Proſelyten! Abermals ein opus supererogationis aus baarer Heuchelei, als triebe ſie noch gar großer Eifer, Leute in's Himmelreich zu holen. »Die Juden

ſollten vor Chriſto durchaus nicht miſſioniren, ihre Sucht Proſelyten zu machen war wider Gottes Willen; ſelbſt Jonas durfte den Niniviten nicht Moſaismus, die jüdiſche Schatten-Religion predigen, ſondern nur Gottes Zorn zur Buße.« (*Richter.*) Die aus innerm Trieb der Wahrheit ſich anſchließenden σεβόμενοι oder φοβούμενοι τὸν θεόν, יִרְאֵי יְהוָה, welche im N. T. und in der ſonſtigen Geſchichte als eine meiſt lobenswerthe, den Uebergang des Evangeliums zu den Heiden vermittelnde Menſchenklaſſe vorkommen, aber auch von den Phariſäern nur neidiſch und verächtlich ſo kaum zugelaſſen wurden, waren nicht ſolche von den Phariſäern *gemachte* vollſtändige »Proſelyten der Gerechtigkeit,« welche der Herr hier meinet. Dieſe Letztern waren ſelten, weil ſich ein Heide ſchwer dahin bringen ließ, das ganze Joch des jüdiſchen Geſetzes auf den Hals zu nehmen. Darum: habt ihr *Einen* ſolchen Proſelyten zu Stande gebracht, ſo habt ihr genug um hinfort mit eurer Eroberung zu ſtolziren; darum war's euch ja doch nur zu thun, weiter gebt ihr euch keine Mühe. Und *wenn* er's noch (im ſeltnen Fall) geworden iſt, hat ſich nun euch als Meiſtern ganz übergeben, was *machet* ihr weiter aus dem gemachten Proſelyten? Einen Sohn der Hölle, d. h. einen der Verdammniß Würdigen und Schuldigen *zwiefach* mehr denn ihr ſeid! Scharfes Wort, aber lautere Wahrheit, ſo auffallend es auch klingt, wiederum von der Geſchichte zu allen Zeiten beſtätigt. Man wende nicht gutmeinend ein, daß doch ſonſt die Verführten geringere Schuld hätten als die Verführer, daß es wenigſtens genug ſei, wenn Beide mit einander in die Grube fallen; was hier der Herr meint, greift mit Recht noch weiter. Wer ſich einem ſolchen Phariſäer aus dem Heidenthum überliefern konnte, that es ſchon mit böſem Gewiſſen, und blieb er nun in ihrer Schule, was mußte aus ihm werden! Die Phariſäer hatten doch für ihr Wiſſen und Gewiſſen das ächte Wort Gottes noch nahe, aber das von ihnen gepflanzte Judenthum zweiter Potenz hatte natürlich vollends nichts mehr vom wahren Kern, dagegen bloß die angezogne Larve, ſo daß der arme Heide früher als einfacher Heide noch beſſer war. Sie lehrten ihn methodiſch heucheln, darum war er »durch eingelehrte Heuchelei« zwiefach ein Kind der Hölle.

So iſt jeder Religions-Uebertritt ohne Bedürfniß und Erkenntniß des Herzens nur zum Schaden, wie nicht bloß an den von Jeſuitenmiſſionen gemachten Chriſten oder gar an Renegaten zu ſehen; ſo verſchlimmert ſich ſittliches Verderben, Irrlehre und verkehrtes Thun, wenn es überliefert wird, von Hand zu Hand, und überall ſind die Aner und Iſten ärger noch als ihre Meiſter.

Vers 16—22. Jetzt alſo mit richtigem Fortſchritt die Irrlehre, welche die blinden Leiter dem Volke daheim und den Proſelyten über Land und Meer einpflanzen, daß ſie ja gewiß nicht in's Himmelreich ſondern in die Hölle kommen. Der Herr liebt es aber, wie wir wiſſen, nicht abſtrakt allgemein ſondern in konkreten Beiſpielen zu reden; daher hier zuerſt zwei bezeichnende Beiſpiele mit ihrer Widerlegung (V. 16. 17. und 18. 19.), dann ferner widerlegende Gegenbehauptung für dieſelben zwei Beiſpiele (V. 20. 21.) — wobei ſchließlich der Herr von der letzten Aeußerlichkeit ſogar des Himmels zu Dem hinführt, den es in Allem allein gilt, zu dem lebendigen Gott, welchem die Phariſäer nicht das Seine geben (V. 21. 22.). Er wählt die Beiſpiele mit Abſicht als ſolche, von denen er ſchon in der Bergpredigt Matth. 5, 34. und dann wieder Kap. 15, 5. geredet hat, denn er will hier vornehmlich zurückweiſend das Endurtheil ziehen. Er wählt ſie abermals als treffendes Beiſpiel der Zudeckung des heiligen Namens Gottes durch Formelweſen und Lügengewebe, desgleichen endlich als hier höchſt paſſende Vorbereitung zum Schluß der ganzen Rede. Dieſe Lehrer in Iſrael ſind leider bloße Diener des Tempels und Altars, nicht Gottes, den ſie darüber vergeſſen; darum wird ihnen auch zuletzt nach vieler Langmuth gelaſſen, was ſie nur haben wollten, dieſer Tempel — aber als ihr Haus, ohne Gottes Einwohnung, folglich wüſte! V. 38. Und was iſt nun dies ihr Haus? Nichts Andres als wozu ſie's gemacht haben, eine Mörderherberge, die ihnen mit aller Blutſchuld überm Haupte zuſammenbrechen muß! Ihr blinde Leiter! Auch das war ſchon Kap. 15, 14. und Luc. 6, 39. geſagt, hier verſtärkt es ſich weiter: Narren und Blinde, d. h. muthwillig nicht Sehende! In dem Verdrehen und Verdeuteln des Eides ſpricht ſich überall die Phariſäerei und Jeſuiterei beſonders aus,

und noch jetzt iſt es ſchwer, den Juden einen verbindlichen Eid abzunehmen, ſie haben gar viel οὐδέν ἐστιν in Vorrath. Das Gold des Tempels iſt hier nicht ſeine Zierde an den Wänden, ſondern der reiche Tempelſchatz, das geheiligte Korban, denn aus Eigennutz gaben ja die Schälke dem Geld und der Opfergabe den Vorzug ſogar in den Schwurformeln. Und wie verkehrt! Wird es nicht erſt durch den Tempel zum Golde des Tempels, erſt durch den Altar die Gabe ein Opfer? Der Altar iſt hochheilig, 2. Moſ. 29, 37. *) Wer alſo beim Altar ſchwöret, ſchließt wiederum natürlich ſchon ein Alles was zur Beſtimmung des Altars gehört, alles was auf ihm iſt oder auf ihn kommt: der Altar iſt das Größere, worin das Geringere ſich mitbefaßt. Aber nun fortſchreitend V. 21. nicht wieder bloß parallel: bei dem Tempel und — allem Gold, was drin und dran iſt; ſondern plötzlich höher ſteigend, Grund aufdeckend: und bei Dem, der ihn bewohnt! Das führt immer weiter: der Tempel, der ſelbſt wieder nur durch Gott geheiligt wird, iſt dieſes Gottes Wohnung nur als Bild des Himmels, 1. Kön. 8, 27. 30. Darum nun auch die in der Bergpredigt erwähnten Schwüre beim Himmel als bei dem Stuhl Gottes. Endlich muß den Narren und Blinden ſogar hier noch dazugeſetzt werden: »und bei Dem, der auf dem Stuhle ſitzet« — ſonſt vergeſſen ſie, wie über Moſis Stuhl Moſen ſelber, am Ende gar beim Stuhl Gottes noch den lebendigen Gott ſelber und machen leere Schwüre beim bloßen »Stuhl Gottes.« Der da ſitzet, wird freilich einmal die auf ihrem Stuhl Sitzenden herunterſtoßen, und der ſich droben zu ſeiner Rechten ſetzt, wird einmal ſeine Feinde zum Fußſchemel machen. Mit dieſem einfachen: »der darauf ſitzet« iſt ihnen Alles geſagt! Daß übrigens der Herr die Schwüre beim Altar, Tempel und Himmel nicht billigt, wiſſen wir ſchon; er führt ſie nur, weil ſie im Brauch ſind, auch überführend auf Schwüre bei Gott zurück. Wer beim Tempel ſchwöret, meint ja eben den durch

*) Doch nicht dort, gegen die LXX. mit Manchen zu verſtehen: Alles was den Altar berührt, wird dadurch geheiligt. Das paßte wohl hier zur Rede des Herrn, doch vergl 3. Moſ. 2, 3.

Gott geheiligten, ſchwört alſo, wie beim Tempel, ſo eben damit zugleich bei dem darin Wohnenden. Wie ferner beim Himmel — denn alle Schwüre bei geſchaffnen Dingen ſind ſonſt Widerſpruch und Unvernunft — er nur den Himmel, wo Gott iſt, alſo doch im Grunde nur den ſeinen eiteln Schwur hörenden lebendigen Gott meinen kann. Welche Geduld, in dieſer Rede noch einmal ſo ausführlich in Widerlegung der Narrheit einzugehen! Der Herr thuts, um in dem einigen, verſchieden gewandten Beiſpiel vor allem Volk zu ſagen und zeigen: Das und dergleichen ſind eure vor keiner Vernunft beſtehenden, auch von mir noch hinreichend widerlegten Satzungen! Wie groß und arg muß das muthwillige Verſäumen der Hauptſache über elend kleinlichen Klaubereien, das Vergeſſen Gottes im Tempel und Himmel, folglich das Uebergehen ſeines das Herz verlangenden Gebotes bei Leuten ſein, die bis zu ſolcher Lehre gekommen!

Vers 23. 24. Die vier erſten Wehe ſind dahin, die drei andern folgen nach, Schlag auf Schlag, immer ſchwerer auf's Haupt, immer tiefer in's Herz. Jetzt erſt recht eigentlich der blinden Leiter eignes Verhalten, eigne Geſinnung und wahre Beſchaffenheit vor Gott, wenn ihnen der Herzensgrund aufgedeckt wird. Es war 3. Moſ. 27, 30. in der Auslegung zweifelhaft und in der Praxis ſtreitig, ob auch von allen Gartengewächſen, ſogar den geringſten, der Zehnte zu entrichten ſei; die Phariſäer thaten in all ſolchen Dingen lieber zu viel als zu wenig — aber das Schwerere des Geſetzes, freilich ſchwerer auch nur für's Anfaſſen als alle äußerliche Verpflichtung zum Tragen, das hatten ſie längſt mit Bewußtſein völlig aufgegeben oder liegen gelaſſen! So heißt gewiß *βαρύτερα* jetzt nicht mit einemmale nur »das Wichtigere, die Hauptſache,« ſondern bezieht ſich auf V. 4. zurück; doch gehet der Ausdruck natürlich in dieſe Bedeutung über: das Gewichtige und Schwierige iſt freilich das Wichtige vor Anderem. Die Form *ἀφήκατε* kontraſtirt mit *ἀποδεκατοῦτε* ganz richtig: das Eine thut ihr fleißig immerfort, das Andre habt ihr ſchon fahren gelaſſen, bei Seite gethan; wie in manchen Stücken das Gebot Gottes um eurer Satzung willen (Kap. 15.), ſo in den andern, wo ihr

als pünktliche Erfüller moſaiſcher Gebote vor den Leuten ſcheint, doch auch das Innere, Weſentliche des eigentlichen Geſetzes im engern Sinn. Wirklich behält auch nur, wer dies von ſich geſchoben hat, Zeit und Luſt übrig zum Eifer für Kümmelzehnten, das nachfolgende καὶ erklärt die wunderbar treue Gewiſſenhaftigkeit, deckt ihren ſehr üblen Grund auf. Wieder unwillkührlich ironiſch, grade mit ihnen halb in ihrer Sprache zu reden, ſtellt der Herr den dreierlei Zehnten auch drei dem Herrn darzubringende Stücke gegenüber, da er ſonſt wohl nach Kap. 22, 40. nur die Liebe Gottes und des Nächſten hätte nennen mögen. Luc. 11. folgte der Spruch auf das auswendig Reinhalten der Geräthe, dem er hier vorangeht, der Zuſammenhang iſt jedoch beidemal gleich, denn der Herr nennt, worauf es als auf die innre Reinigung vor Gott mehr ankommt. Dort waren zwei Kräuter ſpeciell benannt (und dann dazu πᾶν λάχανον), alſo auch nur zweierlei Geſinnung (und Thun aus ſolcher Geſinnung) gegenüber: das Gericht und die Liebe Gottes, d. h. zu der, ein rechtes Gericht richtenden Gerechtigkeit (welche immer das Allererſte des Geſetzes bleibt) auch die von Gott kommende, Gott wohlgefällige Liebe, ganz in dem Sinne von Matth. 9, 13. 12, 7. Hier wendet ſich, noch enger an jenes Wort geſchloſſen, der Gedanke trichotomiſch anders: nicht aber das Gericht über euch ſelbſt, die Barmherzigkeit gegen den Nächſten, den Glauben an Gott; denn ſo iſt πίστις kein βαρύτερον τοῦ νόμου, will man dies Dritte faſſen »als die Gemüthsſtimmung, aus der Beides hervorgeht,« ſo iſt die Ordnung des Gegenſatzes gebrochen. Wir faſſen vielmehr die Meinung der Worte ſo. Zuerſt die κρίσις, als das jedenfalls vorangehende עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וּצְדָקָה (ſeit 1. Moſ. 18, 19. ſo oft im Geſetz und Propheten), die alle Schuldigkeit des Geſetzes abtragende Gerechtigkeit, aber inſofern ſie beruhet auf einem richtigen Urtheil, was recht ſei, und zwar allerdings auf einem zuerſt nach innen gewandten gründlichen Selbſtgericht Luc. 12, 57. *)

---

*) Wer ſich ſelbſt in ſeinem Gewiſſen richtet, und nur er allein übt Recht und Gerechtigkeit auch nach außen. v. Meyer, Blätter VI. 145.

Dann weiter die Barmherzigkeit oder Liebe, die Gott lehret, fordert und gibt, als der Geiſt des Geſetzes, mehr als das ſtrenge Recht; endlich damit ein Drittes und Vollkommenes geſetzt ſei, die πίστις als אֱמוּנָה d. h. die Wahrheit und Völligkeit des Rechts wie der Liebe, die der ſcheinbaren Kümmeltreue gegenüberſtehende Aufrichtigkeit und Treue. (Bengel: sinceritas, quae opponitur hypocrisi, nam qui c. 24, 51. dicuntur hypocritae, Luc. 12, 46. dicuntur ἄπιστοι — wir vergleichen dazu πιστός Matth. 24, 45.) So wird das Ganze zugleich mit jenem prophetiſchen Wort Micha 6, 8. parallel, auch das Dritte dem innern Sinne nach, denn wer ſtets demüthig vor Gott wandelt, iſt treu und völlig. Denſelben Kontraſt der äußern Kleinigkeiten mit der wahren Hauptſache faßt der Herr ſogleich noch einmal an einer andern bei den Phariſäern vorkommenden Mikrologie. Man ſeigte den Wein, Eſſig und alles Getränk ſorgfältig durch Leinewand, um ja kein kleinſtes unreines Thierlein, auch kein יַבְחוּשׁ (was bei den Rabbinen der beſondre Name für eine Art Inſekten im Wein) mitzugenießen und ſo 3. Moſ. 11, 20. 23. 41. 42. zu übertreten, wie die Buddhiſten in Ceylon und Hindoſtan mit ihrem Trinkwaſſer noch heute daſſelbe thun. Da macht nun der Herr einmal ſelber ein Sprüchwort draus: die ihr die Mücke, auch die einzige kleinſte ſeiget, aber das Kameel unbeſehen hinuntertrinkt, verſchlinget! Ein ander unrein Thier ſtellt er dagegen und zwar ein ungeheures (Kap. 19, 24.), damit zugleich die Unnatur ihrer das vertragenden Heuchelei zu bezeichnen, wie vorhin die gefräßige Habſucht durch das Häuſerfreſſen. Der Sinn an ſich bedarf nach dem vorigen Vers keiner Erklärung; damit man aber ja nicht mißverſtehe, als ſei die Treue im Kleinen gar nicht noth, hat der Herr ſchon dazwiſchen geſetzt: Dies ſollte man thun und Jenes auch nicht laſſen (ἀφιέναι wie ἀφήκατε). Gerechtigkeit, Liebe und Treue, das ſind die Hauptſachen zum eigentlichen Thun; die äußern Kleinigkeiten aber ſind, um der Treue willen, die ihnen allerdings Werth gibt, eben nur die Dinge zum Nichtlaſſen. Wenn der Philologe mit Mikrologie beginnt und dabei bleibt, ſo iſt freilich die Urſach, daß er keinen Sinn hat für den Geiſt und Inhalt des Schriftſtellers; dieſen aber vorausge-

ſetzt, ſoll er dann auch kein Jota verſäumen. So will der Herr allerdings, daß man auch Minze, Dill und Kümmel verzehnte, wenn das Gewiſſen ſie im Buchſtaben und Sinn des Geſetzes findet; auch die Mücke ſoll ich nicht verſchlucken und meinen, die Kleinigkeit laufe ſchon ſo mitunter. Aber er will die Gewiſſenhaftigkeit im Geringſten erſt aus der innern Treue im Großen und Ganzen.

Vers 25—28. Von dem Gefäßwaſchen der Phariſäer war ſchon Marc. 7, 4. berichtet, hier bildet es den Uebergang von ſolchen Dingen, die ſich noch an buchſtäblich gepreßte moſaiſche Gebote lehnen, zum Selbſterwählten. Ueberhaupt iſt der Fortſchritt jetzt mannigfach: indem der Herr leiſe anknüpfend vom durchgeſeigten Getränk zu den Trink- und Eßgeräthen weitergeht, braucht er dies nur um grade jetzt genauer zu bezeichnen, was auswendig und was inwendig (nach Marc. 7, 15. 18—23.) ſei; ſofort wendet er alſo das Bild der Geräthe zum Gleichniß ihrer ſelbſt, weiſet ſie auf das eigne Bewußtſein um die innre Unreinigkeit bei ihrer Heuchelei. Ihr Schälke wißt ja wohl, was in euren ſo blank gewaſchenen Bechern und Schüſſeln iſt, wie ihr's erworben habt und verzehrt: denn dies Beides, den Erwerb und Genuß mit Sünden meint offenbar *ἁρπαγῆς καὶ ἀκρασίας*, denn ſo iſt für *ἀδικίας* zu leſen.*) Wenn nun zuerſt das Inwendige des Bechers und der Schüſſel gereiniget werden ſoll (und zwar nicht geſchwinde mit ein paar Almoſen davon, wie Luc. 11, 41. ſpottet, ſondern wie dort V. 42. folgt), ſo findet ſich, daß auch des Geräthes innre Seite und Inhalt noch zum Auswendigen gehört gegen den Menſchen ſelbſt und ſein Herz, folglich wird ganz natürlich das Geräth ein Gleichniß des Phariſäers, wie Luc. 11, 39. mit *τὸ ἔσωθεν ὑμῶν* offen geſagt war und auch hier in V. 26. angedeutet liegt. In jedem Sinne, ſchon beim äußern Geſchirr, wievielmehr bei des Menſchen Thun und Sein iſt es wahr, daß erſt wer das Inwendige gereinigt, auch das Auswendige wahrhaft und wirklich rein gemacht hat; wer aber das Aeußere nur beſorgt

---

*) Nicht aber mit Grotius *πάσης ἀκαθαρσίας*, was abſchließend erſt V. 27. folgt.

hat, iſt darum noch nicht mit dem Innern fertig. Luc. 11, 40. Tit. 1, 15. Darum ſehet doch auf euer Inwendiges, da ſteckt der Tod! Ein neues, ſchauerliches Bild: übertünchte Gräber — welches zugleich ſchon die weitere Rede V. 29. gleichſam vorbereitet. Ein Menſchenherz kann Tempel des lebendigen Gottes oder Grab, ein Himmel oder eine Hölle ſein. Wenn der Prophet Heſ. 13, 10. vom Tünchen der Wand mit loſem Kalk redete, was Apoſt. 23, 3. als Sprüchwort erſcheint, ſo hat hier der Herr den Ausdruck auf's Höchſte geſteigert: wir wüßten kein entſetzlicheres und zugleich treffenderes Bild für den lügenden Kontraſt des Auswendigen mit dem Inwendigen bei den Heuchlern, es iſt auch das Letzte zum ſiebenten Wehe, womit ſie vollſtändig gezeichnet und gerichtet ſind. Weniger zur Zierde (obwohl auch das V. 29. kommt) als zur nöthigen Unterſcheidung, daß man ſich nicht verunreinige (denn die Juden dehnten auf das Grab aus, was nur vom Leichnam galt), wurden die Gräber mit Kalk angeſtrichen; alſo will hier der Herr ſagen: Wers recht bedenkt und eure angetünchte Heiligkeit recht beſchauet, ſollte ſich vor euch hüten, denn wer euch anrühret, verunreinigt ſich, greift den Tod an! *) Eure Tünche läßt zwar ganz fein, *ὡραῖοι*, und malt die Todtenbeine nicht deutlich drauf, aber die *ὀστέα νεκρὰ* und der ganze Unflat der Verweſung iſt dennoch drin. Das ſeid ihr — wird V. 28. zum Uebermaße noch einmal offen heraus geſagt: euer *δίκαιοι* iſt nichts Anderes als ein *ἔξωθεν φαίνειν*. »Eure Religion iſt der Kalk!« ruft Wurſter den heutigen Pietiſten zu. Eure Moralität, Tugend u. ſ. w. iſt die Tünche — muß man den Heuchlern aller Art ſagen.

Vers 29—33. Das achte Wehe faßt alle ſieben deutlich zuſammen in der *κρίσις τῆς γεέννης*, mit dem Anfange V. 13.

---

*) Anders war das Bild Luc. 11, 44. gewandt, doch mit demſelben Grundgedanken, denn die phariſäiſche Tünche wird leider freilich von den Leuten nicht erkannt als Ueberſchrift: Hier iſt ein Grab! *Μνημεῖα ἄδηλα* — wie der Thalmud von קֶבֶר הַנִּמְצָא erſt ſpäter aufgefundnen Gräbern redet (Babyl. Sanh. Fol. 47. 2. Hieros. Nedarim 57. 4.) Ein bezeichnetes Grab mit angemalten Todtenbeinen heißt קֶבֶר מְצֻיָּר im Gegenſatz von קֶבֶר תְּהוֹם.

zuſammen ſchließend, und bringt zugleich die Zuſammenfaſſung des argen Samens mit den argen Vätern in Eine Geſammtſünde, Geſammtſchuld, Geſammtſtrafe. Die Heuchler (das bleibt ihr Titel, jetzt zum ſiebentenmal) proteſtiren zwar dagegen mit Wort und That, aber vor Gott gilt ihre Proteſtation was ſie werth iſt, wird vielmehr als eignes Zeugniß wider ſie gewandt. Sie renovirten, ſchmückten, bauten wohl auch neu der vorigen Propheten und Frommen Grabmäler, grade wie unſre Zeit jetzt mit ihrer Monumenten- und Jubiläenwuth. Wo zu dergleichen die Leute ſo geſchwinde ſind, iſt's ein übles Zeichen für die Gegenwart. Man lobt gerne die todten Wahrheitszeugen, die man, wenn ſie lebten, von ſich ſtoßen würde; man iſt gleichſam froh, daß man ihnen bloß Grab- und Denkmäler zu ſetzen hat. So nimmt es hier der Herr, weil er die Gleißnerei durchſchaut: ihr bekennt ſelber, indem ihr euch von »euren Vätern« losſagt, wider Willen, daß ihr Kinder der Prophetenmörder ſeid. Bei Luc. 11, 47. 48. tritt der Gedanke nicht für die proteſtirende Rede, ſondern für die bezeugende That noch ſchärfer heraus: Ja wohl, die Väter waren die Todtſchläger, ihr kommt gerne nach ihre Todtengräber zu machen — wie lieb iſt's euch doch wirklich im Herzen, ihr Schälke, daß die Propheten, die abgeſagten Feinde aller Heuchelei und Geſetzeskleinlichkeit, die Gottesboten, Wahrheitszeugen und Bußprediger euch keine Unruhe mehr machen! Sit licet divus, dummodo non vivus. Ihre Schriften leſt ihr nicht, wie man leſen ſoll, ihrem Beiſpiel folgt ihr nicht, aber ſchöne Grabmäler ſetzt ihr ihnen. Das waren damals ächte Gottesmänner, an denen ſich unſre Väter verſündigten — ſo ſprechet ihr — aber die jetzigen ſind falſche, die verfolgen und ſteinigen wir mit Recht. »Frage in Moſis Zeit, welche gute Leute wären, ſo werdens Abraham Iſaak und Jakob ſein, aber Moſes nicht, der ſollte geſteinigt werden. Frage in Samuels Zeiten, welches gute Leute wären, ſo werdens Moſes und Joſua ſein, aber Samuel nicht. Frage zu Chriſti Zeiten, wer ſolche wären, ſo werdens alle vorige Propheten mit Samuel ſein, aber Chriſtus und ſeine Apoſtel nicht.« (Berleb. Bibel.) Anſtatt des im A. T. ſo häufig von den Propheten dem Volk vorgeſprochenen Bußbekenntniſſes: Wir haben geſündiget, wir und

unſre Väter! proteſtirt jetzt das letzte und ärgſte Geſchlecht umſonſt gegen ſeine Gemeinſchaft mit der Väter Schuld, welche es doch vielmehr bis zum Aergſten fortſetzt, vollendet und ſo das Maaß erfüllt. Apoſt. 7, 52. Wohlan ſo thuts, d. h. ihr werdets thun unter Gottes zulaſſender Langmuth, die dann ein Ende hat und in den Zorn ſich verkehret. So ſpricht der Herr zu ihnen wie zu Judas Joh. 13, 27. Es liegt eine tiefe Bedeutung für die Einheit der ganzen Schrift und der in ihr verzeichneten Wege zwiſchen Gott und den Menſchen darin, daß hier Iſrael aufhört mit Demſelben, was zu Anfang von den vor ihnen vertriebenen Amoritern geſagt war, mit der Erfüllung des Sündenmaßes 1. Moſ. 15, 16. Spät mahlen die Mühlen der Götter, aber ſie mahlen rein: das wußten auch die Heiden, weil es die Geſchichte lehrt, ſo ſollen wir auch ohne falſches Klügeln Beides die wartende Langmuth und den endlich ausbrechenden Zorn Gottes in ſeinem Thun erkennen. Der göttliche Grundſatz, Geſchlechter und Völker in Zurechnung einer Geſammtſchuld zuſammenzufaſſen und endlich die Geſammtſtrafe über die Letzten zu ſchicken, geht durch die ganze Geſchichte; wir wollen uns hier durch Eingehn in ſeine Tiefen nicht von der Auslegung zu ſehr entfernen. Der Schlüſſel liegt ſchon im umgekehrt wahren Sinn der Heuchelrede V. 30. und heißt: Wären ſie zu der Väter Zeiten geweſen, ſo hätten ſie all das Blut auch vergoſſen. »Ein Mörder kommt in die Gemeinſchaft aller Mörder, ein Hurer in die Gemeinſchaft aller Hurer und Ehebrecher u. ſ. w. Sie ſtehen alle als Zweige auf Einer Wurzel, ſie wirken alle zu Einem Ziel, ſie billigen alle unter einander ihre Werke.« (Rieger.) Wirklich ſo weit reicht die Gemeinſchaft der Sünde und Strafe vor Gottes Gericht, noch über den forterbenden Zuſammenhang des wachſenden Verderbens, wie er ſich in einem Volke findet, wenn die Kinder durch der Väter Verſchuldung nicht gewarnt ſie fortſetzen und zum Ende führen. Darum hernach dem letzten argen Geſchlecht der Juden ſogar alle Blutſchuld auf Erden (Luc. ſeit der Welt Grundlegung) von Abels Ermordung an mit angerechnet wird. Hierüber wäre ein Buch zu ſchreiben; wir begnügen uns jetzt nur hinzuweiſen, wie der Herr ſo klar in aller

Strenge dieſe Zurechnung vor Gottes Gerichte behauptet, wie er aber auf die harrende, alle Gnadenlockung erſchöpfende Langmuth vor der Erfüllung des Maaßes den überführenden Hauptnachdruck noch am Ende legt. Was er V. 33. ſagt, iſt faſt wörtlich Johannis des Täufers erſte Rede (Kap. 3, 7.), denn zu dieſer lenkt ſichs zurück, weil alles dazwiſchen geſchehene Locken und Laden zur Buße für's Himmelreich umſonſt geweſen. Eine Verſtärkung des noch mehr bildlich-ſprüchwörtlichen γεννήματα ἐχιδνῶν, welches der Täufer ſprach, fügt nunmehr der Herr hinzu durch das ganz offne ὄφεις, und das Ganze zuſammen heißt nicht bloß: Sünder von Sündern geboren (mit Bezug auf V. 31.), ſondern redet deutlich genug im Sinne jenes Worts Joh. 8, 44. von Dem, welcher Offenb. 12, 9. ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος heißt. So entſpricht es der zuerkannten γεέννα, deren κρίσις das περισσότατον zum περισσότερον V. 14. ausdrückt, und bezeichnet wie V. 15. die ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ὄντας als vollendete υἱοὺς γεέννης.

Vers 34. Was will hierauf das διὰ τοῦτο ſagen? Man künſtelt nur wider das einfache Wort, wenn man unterſchieben will: damit ihr wo möglich der hölliſchen Verdammniß noch entfliehet! denn die Unmöglichkeit iſt in dem πῶς φύγητε ſo eben behauptet, das Erfüllen des Sündenmaaßes ihnen ſo eben zugeſtanden, ſchon als gewiß vorhergeſagt worden, und auf dieſen Inhalt der beiden letzten Sätze kann ſich allein das τοῦτο beziehen. Alſo wirklich auf daß ihr ſie tödtet, auf daß dadurch über euch komme alles Blut, dazu werden ſie geſandt? Auch das dennoch nicht ſo unmittelbar, vielmehr hängt das entſcheidende ὅπως V. 35. an ihrem Tödten und Kreuzigen, nicht gradezu an dem Senden des Herrn. Das Mittlere und Wahre bleibt, daß die das Gericht zuvorwiſſende Weisheit und Langmuth des Herrn darum die Gelegenheit zur letzten Verſchuldung noch darbietet, damit einerſeits auch das Maaß der Gnade ſich bis zum letzten Ueberſchwang fülle und anderſeits durch die hervorgebrochene Thatſünde die Strafwürdigkeit der Gerichteten vor aller Welt ſich unwiderſprechlich beweiſe. Das iſt wiederum ein zu den unerforſchlich tiefen Wegen Gottes (Röm. 11, 33.) gehöriger Grundſatz ſeiner Gerechtigkeit, daß Er, der Jeden

richten könnte ſchon nach Allem, was er gethan hätte oder thun würde, dennoch die Sünde ſich vor dem Gericht in wirklichem Thun erſchöpfen und vollenden läßt. — Das *ἰδοὺ* zeigt ſchon deutlich an, daß jetzt von bald beginnender neuer Sendung, nicht mehr von den vorigen Propheten die Rede iſt, auch ehe wir dann die Futura leſen. Merke das majeſtätiſche Ich, mit welchem der noch Erniedrigte, zuvor ſelbſt von ihnen zu Kreuzigende darüber hinaus greifend ſich in die Stelle des Propheten ſendenden Gottes ſtellt! Jeſ. 41, 27. Hier zeigt ſich einer von den bedeutſamen Unterſchieden zwiſchen dieſer letzten Rede und der früheren Luc. 11. wo der Herr ſein Ich noch durch »die Weisheit Gottes« verhüllte. Jetzt aber ſetzt er voraus, was das Weinbergsgleichniß vom Tödten auch des Sohnes, der aus der Verwerfung ſich dennoch zum Eckſtein erhebt, was das folgende Hochzeitgleichniß von der neuen Sendung des dennoch den Thron Beſteigenden, was endlich Kap. 22, 44. vom Sitzen zur Rechten Gottes geſagt hatte; darum wird das Kreuzigen des Herrn ſelber völlig übergangen und in dem gewaltigen *ἐγὼ ἀποστέλλω* ſogleich weiter gegriffen. *) Die Verſchuldung an den Geſendeten ſteigt zunächſt im Antiklimax vom Tödten und (zwar ſogar) Kreuzigen durch das (Kap. 10, 17. ſchon den Jüngern angezeigte) Geißeln bis zum Verfolgen herab; eben ſo die Bezeichnung der Geſendeten in drei Stufen, welche jetzt abermals konkreter ausgeführt wird als früher bei Lucas das zuſammenfaſſende *προφήτας καὶ ἀποστόλους*. Die beſondere Apoſtelwürde hat ihre Bedeutung nur für die neue Gemeinde, nicht dem verwerfenden Iſrael gegenüber, da ſind ſie Alle, die noch von Chriſto zeugen und predigen, ſeine Geſendeten, was auch bei Luc. nur gemeint ſein konnte. Dagegen gilt hier ein andrer Unterſchied: prophetiſche Vollmacht und Ausrüſtung jenen alten Propheten analog ſtehet voran, dann folgen die zwar nicht ſo,

---

*) Denn „daß der Erlöſer ſich ſelbſt mit in die Reihe der Gottgeſendeten einſchließe“ iſt hier unmöglich, er ſendet nicht zugleich ſich ſelbſt, wir werden das Verhüllen ſeines Blutes bald näher verſtehen. Daß auch vor Jeruſalems Zerſtörung Boten Jeſu gekreuzigt worden ſind, lernen wir eben hier, da die Geſchichte nicht Alles erzählt.

doch immer noch mit beſonders überführender Weisheit des Geiſtes Ausgeſtatteten, endlich die den falſchen gegenübertretenden wahren »Schriftgelehrten« (Kap. 13, 52.), welche am nächſten herablaſſend nach Menſchen- und Judenweiſe ihnen aus ihrer Schrift zeigen, daß Jeſus der Chriſtus iſt. Stephanus war ein Weiſer, Apollos ein Schriftgelehrter, die Apoſtel Propheten, wenigſtens Paulus unter ihnen gewiß Alles zuſammen. Der ſcheinbare Antiklimax verwandelt ſich nun aber in ſein Gegentheil, wenn wir die Sache ſo faſſen: das Tödten und ſogar Kreuzigen der Propheten ſind ſie von Alters her und ſeit Chriſti Kreuz gleichſam gewohnt, das iſt nur ein Fortfahren; daß ſie in ihren Schulen (man merke dieſen Beiſatz!) die unwiderſprechliche gottgegebene Weisheit auch der Weiſen mit Geißeln beantworten, daß ſie ſogar die Schriftgelehrten, um ihr ruhiges Zeugniß durchaus zu unterdrücken, wenigſtens von Stadt zu Stadt verfolgen, eben darin ſteigert ſich die Schuld ihres Widerſtrebens gegen die Wahrheit. Nicht einmal den Geringſten, der ohne prophetiſch andringendes Predigen bloß die Schrift wider ſie zum Zeugniß auszulegen wagt, laſſen ſie unverfolgt.

Vers 35. 36. Ueber euch: das faßt zum erſtenmale die argen Leiter und Häupter des Volks, welche auch im vorigen Vers noch als die Urſacher alles Verfolgens daſtanden, mit dieſem ganzen Geſchlecht zuſammen, und zwar für Vergangenheit und Zukunft, denn es heißt nun auch: den Zacharias habt ihr getödtet! Vergl. 1. Theſſ. 2, 15. Der Ausdruck *αἷμα δίκαιον* oder *ἀθῷον* (Kap. 27, 4.) iſt ein im A. T. ſehr gebräuchlicher, welcher beſonders vor der babyloniſchen Gefangenſchaft in der ſie herbeiziehenden Verſchuldung immer ſtärker hervortritt, ſ. 2. Kön. 21, 16. 24, 4. Jer. 26, 15. Die Hauptſtelle jedoch, welche der Herr wahrſcheinlich hier im Sinn hat und welche der Geiſt bei jenem erſten Gericht zur typiſchen Weiſſagung der zweiten ſchreiben hieß, finden wir Klagl. 4, 12. 13. Dreimal ſchauerlich in dem einen Verſe nennt der Herr das Blut, und rechnet nun im vorhin beſprochenen Geſichtspunkt göttlicher Anſchauung der ganzen Menſchengeſchichte alles auf Erden vergoſſene gerechte Blut dieſem Jeruſalem

und Iſrael an, grade wie ſein Geiſt noch einmal dem zukünftigen Babylon, Offenb. 18, 24. Der erſte durch Gottes- und Bruderhaß ermordete Gerechte *) auf Erden iſt Abel; auch deſſen iſt Iſrael ſchuldig, denn es hat an Chriſto noch Aergeres als Kain gethan. Zacharias aber iſt gewiß nicht, wie z. B. weiland Hug noch ſehr entſchieden behauptete, wie ſelbſt Richter wenigſtens noch »eine verhüllte Weiſſagung« auf ihn will gelten laſſen, jener gerechte Zacharias Baruchs Sohn, von deſſen Ermordung im Tempel kurz vor Jeruſalems Untergang Joſeph. Arch. 4, 19. erzählt, ſondern augenſcheinlich derjenige, von dem wir 2. Chron. 24, 20—22. leſen. Denn das deutliche ἐφονεύσατε kann keine vorausgreifende Weiſſagung ſein, da der Herr dem ausdrücklich bezeichneten Zukünftigen V. 34. nun eben ſo ausdrücklich das Vergangene V. 35. gegenüberſtellt, um dann V. 36. mit ταῦτα πάντα Beides zuſammenzufaſſen. Eine Weiſſagung mit Namen (abgeſehen, daß Baruch nicht Barachias iſt) erſcheint hier in der Stimmung des Herrn höchſt unpaſſend und herbeigezwungen, man ſieht durchaus keinen würdigen Grund dafür. Zwar läßt ſich nach des Matth. Text nicht einwenden, daß jener Zacharias bei Joſephus kein Bote Chriſti war, denn es iſt ja nur von Gerechten die Rede; doch bei Lucas iſt allerdings von aller Propheten Blut die Rede. Endlich entſcheidet gewiß vollends die Bemerkung, daß Chriſtus hier nach der Schrift (auf die er in der ganzen Rede ſo vielfach anſpielt) das erſte und letzte Beiſpiel, welches eben die Schrift berichtet, zuſammenfaſſen wollte. Unnütz iſt auch die Frage, ob denn hernach die Juden nicht noch gerechtes Blut oder Prophetenblut vergoſſen haben; der Kreis der kanoniſchen Geſchichte gilt als typiſch für alles in Iſrael und auf Erden Geſchehene. Sehr merkwürdig ſtimmt nicht bloß die Bezeichnung: zwiſchen dem Tempel und Brandopferaltar, nicht ohne Bezug auf V. 17—19. vorher **) —

*) Siehe die Auslegung von Hebr. 12, 24. in meinem Brief an die Hebräer.

**) An der heiligſten Stelle des Vorhofs, welche auch Joſephus be- bezeichnet: μέχρι τοῦ βωμοῦ καὶ τοῦ νεώ.

mit dem ausdrücklichen Wort 2. Chron. 24, 21. ſondern ferner wird es bedeutſam, daß grade dieſer Zacharias ſterbend ſprach: Der Herr wird es ſehen und ſuchen! (vergl. bei Luc. ἵνα ἐκζητηθῇ.) Findet ſich doch ſogar eine jüdiſche Fabel, daß ſein Blut 252 Jahr lang bis zur Verbrennung des Tempels an der Stätte des Mordes aufgeſprudelt und gefloſſen ſei und nicht habe geſtillt werden können, bis Nebuſaradan 94000 Prieſter, Propheten und Vornehmſte des Volks mit ihren Kindern dort geſchlachtet habe: woraus wir ſchließen mögen, daß dieſe Mordthat an der heiligen Stätte von jeher bei den Juden ſelbſt als ein ſprüchwörtlich ſchreckliches Beiſpiel galt. Wahrlich ſolche Anknüpfung an den Phariſäern und Schriftgelehrten Wohlbekanntes neben dem allbekannten Namen Abels iſt viel natürlicher als irgend ein ſonderbares Weiſſagen.*) So viel bleibt gewiß, daß der Herr ſagen will, was er zuletzt mit Amen verſiegelt: Die große Geſammtſchuld alles auf Erden vergoſſenen Blutes, wie ſie in der Geſchichte der heil. Schrift von Abel bis Zacharias ſich darſtellt und abbildet, wird als in einer eben ſo wohl typiſchen als wirklichen Geſammtſtrafe über dies Geſchlecht rächend hereinbrechen, dies arge Geſchlecht und Volk, das wie V. 30. ſpricht und doch wie V. 34. thut! Alſo das Maaß der Sünde zum Ueberlaufen wider Gottes Langmuth füllt! Das iſt freilich zunächſt dieſes Volkes letzte Generation, die böſe und ehebrecheriſche, von ſieben ärgerer Teufel Wiederkehr mit dem erſten beſeſſene, die in ihren Sünden alle vorigen wiederholt und ſummirt; aber inſofern die Väter als

*) Was endlich die völlige Nebenſache mit dem Namen Barachia ſtatt Jojada betrifft (denn das apokryph. Evang. der Nazaräer mit ſeinem Jojada gilt hier ſo wenig als gar die apokryphiſche Fabel vom Vater des Täufers) — nun ſo ſage man allenfalls, beide Namen ſeien ja gleicher Bedeutung, wie öfters Namen ſo variirt werden, oder man finde ſpätere Korruption des evangeliſchen Textes (nur nicht wegen Joſephus, weil dann Baruch ſtände) oder ſogar urſprünglichen Gedächtnißfehler in Verwechſelung mit dem Propheten Sach. 1, 1. Uns iſt Chriſti Wort zu ernſt, daß wir dabei um dergleichen ſtreiten könnten.

in den Kindern erſt völlig geſtraft erſcheinen, faßt ja hier γενεὰν ταύτην zugleich rückwärts das ganze Volk zuſammen, von dem es Vers 35. hieß: ihr habt getödtet. Es iſt auch eine grundloſe Behauptung, daß γενεά im Neuen Teſtamente nie »Volk« bedeuten könne; man ſehe ſchon Kapitel 12, 45. die gleiche Zuſammenfaſſung mit den Vätern und dann die merkwürdige Stelle Kapitel 24, 34. nach unſerer Auslegung.

Kommt nun aber, fragen wir endlich, nicht auch des gekreuzigten Sohnes Gottes Blut in und mit allem andern über dies Geſchlecht? Soll das heißen: Warum nennt das hier Chriſtus nicht ausdrücklich oder vornehmlich? ſo iſt die erſte Antwort leicht, denn es war ſchon nach dem äußeren Dekorum völlig unpaſſend, bei dieſem Abſchied Solches offen zu ſagen. Denn hier iſt mehr als Zacharias und deſſen Wort: Der Herr wird es ſehen und ſuchen! Aber der Grund liegt noch tiefer: theils in dem Liebes- und Erbarmungsgefühl des Heilandes, wonach er dieſe Drohung der Rache nicht auszuſprechen vermag, theils in der dieſem Gefühl entſprechenden Wahrheit, daß in der That Chriſti Blut, obgleich ſeine Kreuziger ſelbſt es über ſich rufen, doch bis ans letzte Weltgericht fortwährend Beſſeres redet als Abels, Gnade und nicht Rache; daß an dem wiedergebrachten Iſrael zuletzt dieſe Blutſchuld noch rein geſprochen wird (Joel 3, 26.) und die Rache um des verworfenen Verſöhnungs-Blutes willen in ein ganz anderes Gebiet reicht, in einem noch ganz andern Gerichte kommt, als was zunächſt geſchichtlich an Iſrael ſich darſtellt.

Vers 37. Sprach der Herr ſelbſt: Siehe hier iſt mehr denn Jonas — dann mag wohl auch ſein Ausleger dem Geſchlechte dieſer Zeit ſagen: Siehe hier iſt mehr als jene »verhallende Stimme von Oben: Heinrich! Heinrich!« Unvergleichlich mehr und Anderes als was ſonſt je in Gedichten oder Geſchichten herzausbrechend und herzeindringend geredet, gerufen worden. Kommet her, ihr Poeten auf Erden, ihr allerbeſten, und bearbeitet das göttliche Drama der Schrift und Reichsgeſchichte ſo, daß die große Kataſtrophe Jeruſalems in ſeiner Mitte ganz aus dieſer Apoſtrophe hervorklingt: was gilts, je

beſſer ihrs trefft, deſto mehr werdet ihr verſtummen vor der erkannten Wahrheit und Wirklichkeit, die ſich alles Bearbeiten verbittet? Jeruſalem! Jeruſalem! So ruft der Meſſias, der Gott und Herr und Heiland Iſraels im Fleiſche, der alle Propheten geſandt hat, ſelbſt gekommen iſt, wieder Apoſtel ſenden wird, der bald durch ihre Hand am Kreuze hängen, durch des Vaters und eigne Gottesmacht überm geſprengten Grabe der Menſchheit ſtehen, auf dem Throne der Himmel ſitzen wird — ſo ruft Jeſus über die Sünder, die Ihn und ſeine Gnade nicht wollen ſondern ihre Sünde und ihr Gericht. Welch' einen Ton und Klang für die Hörer muß dieſer Ausruf gehabt haben, als er aus des Herrn Munde kam: das bis dahin gefüllte Maaß aller Gottesgnade und Heilandsliebe dem bald vollen Sündenmaße der durch Jahrtauſende gepflegten, umſonſt aufgezogenen Kinder gegenüber — jenes erſte: »Adam wo biſt du, wohin willſt du?« des Schöpfers an die ihn fliehende Kreatur in einer unausdenklichen Verſtärkung, aus des Menſchenſohnes menſchlicher Herzensempfindung mit menſchlichem Affekt hervorbrechend — vollkommenſte Einheit von lockender Liebe und richtendem Zorn in dieſem zwiefach klagenden »Jeruſalem! Jeruſalem!« Höret ihr Himmel und Erde nimm zu Ohren, denn — der Herr — **redet**!! Und dieſe Rede von dieſem Orte ſeines Abſchieds, wo ſie allein ganz an ihrem Ort iſt, wegnehmen, hier glauben, der Evangeliſt habe das göttliche Drama zu bearbeiten und verbeſſern gewagt? Eher glaubten wir, daß der Herr dreimal und zehnmal vorher (was gar nicht ſo unrecht wäre) daſſelbe ſchon gerufen hätte, was er jetzt im vollſten Klange zum letztenmal ruft.

Das ganze Wort iſt eine Prolepſis des entſcheidenden Gerichts über die apoſtoliſche Predigt hinaus, deren Verwerfung der Herr ſchon zuvor weiß; das Jeruſalem, welches er meinet, iſt das in ſeinem Mittelpunkt erfaßte ganze Volk auch der vorigen Zeiten. V. 34. und 35. faßt ſich jetzt ferner wie ſchon V. 36. zuſammen, darum ſind die *ἀπεσταλμένοι* den vorigen Propheten gegenüber die neuen Boten, welche noch zur Hochzeit umſonſt laden werden, deren Erſter ſogleich geſteiniget wurde Apoſt. 7., da doch Moſes die falſchen Propheten zu ſteinigen

geboten hat.*) Zwiſchen Propheten und Apoſteln dann das erhabenſte Ich des im Fleiſch erſchienenen Herrn, zugleich über Propheten und Apoſteln, denn dieſer Herr iſts, der je und je geſandt hat und ſendet, der in allen Geſendeten auch ſchon ſelber kam und rief. Das Ich des Herrn umfaßt jetzt zugleich alle Vergangenheit, wie V. 34. die Zukunft. Er »fällt nie aus ſeiner Rolle« — recht thöricht um der Thoren willen zu reden; Er kann überall nicht leugnen wer er iſt, und das Bewußtſein ſeiner ewigen Gotteswürde leuchtet, wo er am menſchlichſten daſteht, nur um ſo unmittelbar wahrer hindurch. Deine Kinder — das iſt zugleich alles im Land und auf Erden zerſtreute Volk dieſer heiligen Metropolis. Wie oft — das umfaßt zugleich alles Rufen der vorigen Propheten mit allem voraus als vergeblich erkannten Laden der hernach Geſandten, obgleich es das perſönliche Locken des Herrn ſelber in die entſcheidende Mitte ſtellt. Verſammeln als Sein Volk in Sein Reich, an Sein Herz hat der Herr ſie Alle je und je gewollt. Aber nicht mit Gewalt, ſo wird freilich Niemand in Gottes Reich, an Gottes Herz gezogen: auch Iſraels Meſſias nur ein zuletzt leidſam ſich darbietender Heiland, der es in das Wollen der Kommenden und Annehmenden ſtellen, beim Nichtwollen der Nichtkommenden laſſen muß. Wie ein Adler ſein Neſt **) aufweckt, zum Mitfliegen erregt, über ſeinen Jungen ſchwebt und dann ſie ſelbſt auf ſeinen Flügeln trägt — ſo Jehovah am Anfang 5. Moſ. 32, 11. dann immer freundlicher und heimlicher die ſchirmenden Fittige dargeboten im prophetiſchen Wort (Pſ. 17, 8. 36, 8. 57, 2. 61, 5. Jeſ. 31, 5. 6. Mal. 4, 2.) — bis in der traulichſten Zärtlichkeit Jeſus als eine Henne die Flügel über die Küchlein breiten will, ehe die Raubvögel als andre Adler des Gerichtes kommen. Auch den Propheten-

*) In der auch ſprachlich gebräuchlichen Konſtruktion πρὸς αὐτήν ſpricht ſich hier zugleich ein bitter klagendes, unwillkührliches Wegwenden des Angeſichts von der Prophetenmörderin aus, nach welchem es ſich erſt wieder zuwendet.

**) קִנּוֹ, νοσσιὰν αὐτοῦ, vergl. Luc. 13, 34. ſo wie Beides beiſammen, τὰ νοσσία und ἡ νοσσιά Pſ. 84, 4.

mördern ſtehn die Flügel noch offen, indem der Herr jetzt redet, auch den Steinigern des Stephanus wird er ſie in einem Paulus noch einmal ausbreiten; aber was Er ſelbſt erfahren hat, wird im Ganzen bleiben: Ihr habt nicht gewollt! (Jeſ. 28, 12. 30, 15. und vielmal in den Propheten.) Da wird die bleibende Gnade dennoch Andre ſammeln, die da wollen an ihrer Statt, aber die nicht wollten was der Herr wollte, ſtürzen ins Gericht. »Die Macht des Allmächtigen erſcheint als Ohnmacht vor der Hartnäckigkeit des Geſchöpfes und hat nur Thränen (Luc. 19, 41.) um ſie zu überwinden.« Weſſen Herz unterſteht ſich, mit dem Syſtem des Kopfes hier zu antworten: Dein Wollen und Locken war nur kein ganzer Ernſt, dein Klagen nur ein Spott und Spiel, denn deine unwiderſtehliche Gnade war nicht dabei, ihnen das Wollen zu geben!

Vers 38. 39. Das zweite Siehe zum erſten V. 34. — der Text zur bald für die Jünger folgenden Weiſſagung Kap. 24. Das Haus iſt zunächſt der Tempel (Luc. 11, 51. *οἴκου*), aber mit ihm die ganze heilige Stadt als Eine Behauſung, das ganze Land dieſer Hauptſtadt, Volk und Staat mit all ihrem Beſitz und Beſtand in derſelben Weite, wie Apoſt. 1, 20. die Weiſſagung des Pſalmes anführt, denn nur durch den Tempel beſteht das Alles. Jetzt nicht mehr Tempel, nicht mehr Gottes Haus, ſondern euer und euch gelaſſen, wie ihrs haben wolltet. *Ἔρημος* heißt auch ſonſt oft und zunächſt: leer, ſeines zugehörigen Inhalts (der dann im Gen. dabei ſteht) entblößt; alſo auch hier obenan: templum sine numine. Daraus folgt freilich die Verwüſtung und Verſtörung, weil mit dem Weggehen Gottes nur die Strafe der Sünde bleibt, wie ſchon dem Salomo 1. Kön. 9, 7—9. geſagt war, ſiehe dann weiter Jer. 22, 5. und beſonders Jer. 7, 6. 11. 13. 14. welche Weiſſagung jetzt erſt ihre zweite und ganze Erfüllung findet. Damit iſt natürlich auch der Stuhl Moſis umgeſtoßen und die Rabbinen von Babylon oder Jeruſalem gelten gar nichts mehr. *Ἰδοὺ ἀφίεται* — das beginnt in dieſem Moment: Denn Ich, der Herr des Tempels, gehe jetzt hinaus und von euch hinweg! Kap. 24, 1. Alles bis zum Kreuz noch folgende Sehen iſt ſchon in dieſem *ἀπάρτι* als bloß leidende Hingabe (nicht

mehr im Tempel) weggenommen. Sie werden ihn *ſehen* und erkennen müſſen in ſeiner richtenden Kraft (Kap. 26, 64.), aber anders nicht mehr, der Auferſtandne zeigte ſich nicht allem Volk. *Ihr*: das iſt wieder das ganze Geſchlecht der ihn beharrlich Verwerfenden, eingeſchloſſen jetzt auch die Nachkommen wie V. 35. die Vorfahren, aber nicht eingeſchloſſen Alle, die nicht in der Verwerfung beharren. Endlich aber hier auch ein tröſtendes »*Bis*« bei dem langen Gericht über die Kinder und Kindeskinder, wie Kap. 22, 44. ein drohendes bei dem wartenden und wirkenden, prieſterlichen Sitzen des Königs. Was hier der Herr ſagt, nur von gezwungener Anerkennung des kommenden Richters zu verſtehen, iſt durch das εὐλογημένος und den ganzen 118. Pſalm unmöglich gemacht; es kann nur heißen: bis *ihr* (ſpäte Nachkommen dieſes Geſchlechts) den jetzt Verworfnen einſt wieder anerkennt, freudig als Meſſias begrüßt, dann in Wahrheit, wie vor ein paar Tagen das eitle Hoſianna erklang. Weil jenes als eitel nicht galt, kann der Herr nicht ſagen: bis ihr *wiederum* ſprechet. Die noch bevorſtehende Wiederbringung des Iſrael nach dem Fleiſche wird vom ganzen A. T. verkündigt ſeit 5. Moſ. 4, 30. bis in Sacharja (denn Maleachi lenkt zum ſtrafenden Abſchluß mit dem ſündigen Volke zurück); wer das nicht geleſen hat, kann noch nicht recht in den Propheten leſen. 2. Chron. 15, 3. 4. Hoſ. 3, 4. 5. Sach. 12, 10. 14, 8—11. Aber von einem »*endlichen* Sieg des Erlöſers über *alle* ſeine Widerſacher, die er ſo ſtraft, daß er ſie *für ſich gewinnt*« — davon ſteht in der ganzen Schrift nichts, weder in Pſ. 110. noch im *allerletzten* Abſchluß der Rede des Herrn Matth. 25. noch am Ende der ganzen Schrift Offb. 22, 15. 19. 21. (nicht μετὰ πάντων, ſondern πάντων τῶν ἁγίων) — und auch Iſraels Wiederbringung iſt keineswegs eine typiſche Bürgſchaft dafür, daß nicht zuletzt dennoch für Viele nur übrig bliebe: Ihr habt nicht gewollt! um ſo weniger, als die Schrift ſie nur als gleichzeitig mit dem Gericht über die Heidenchriſtenheit verkündigt.

Die Weiſſagung Matth. 24. und 25.

Sie erſcheint hier wohl als Antwort auf eine Frage der Jünger, aber dieſe Frage iſt ſelbſt erſt vom Herrn geweckt durch ſeine Verſicherung: daß an dieſem prachtvollen und ſtarken Tempelbau kein Stein auf dem andern bleiben werde. Wiederum zwar haben die Jünger den Herrn zu dieſer nachdrücklichen Beſtätigung des Kap. 23, 38. Geſagten aufgefordert (ſ. beſonders Marc. 13, 1.) — doch war dies Alles eine faſt natürlich ſich ergebende Folgerung aus der vorigen, das Gericht über Iſrael, Jeruſalem, den Tempel drohenden Rede; ja es war freilich zuvorverſehen, daß der Herr ſeinen Jüngern, d. i. ſeiner Gemeinde für alle Zukunft noch eine vollſtändige Weiſſagung vom Ende hinterlaſſen mußte. Wenn Johannes die letzten lieblichen Verheißungen von dem tröſtenden Wiederkommen in der Auferſtehung und dem heiligen Geiſt als das eigentlichſt Eſoteriſche zu verzeichnen empfangen hat, ſo mußten dagegen die Synoptiker die Weiſſagung des Herrn von ſeiner richtenden Wiederkunft bewahren, und zwar am vollſtändigſten der Apoſtel Matthäus, welcher allein in Kap. 25. bis zum letzten Ende führt.

Er allein gibt uns auch gleich Kap. 24, 3. die Frage der Jünger in ihrer genaueſten Geſtalt alſo an, daß wir daraus die ganze zwei Kapitel füllende Antwort des Herrn in ihrer fortſchreitenden Einheit verſtehen mögen. Was Marc. 13, 4. und Luc. 21, 7. ganz in ein einiges ταῦτα und πάντα ταῦτα verſchwimmt, legt ſich in des Matth. gewiß authentiſcherem Bericht ſchon dreifach auseinander, und die Jünger fragen: Wann wird das geſchehen, zunächſt die eben verſicherte Zerſtörung des Tempels mit dem Gericht über Iſrael? Ferner welches wird ſein das Zeichen deiner Zukunft? Und endlich des Endes der Welt? Wir müſſen uns in ihre Gedanken und Vorſtellungen verſetzen um zu ſehen, wieviel ſie von dieſer ihrer eignen Frage verſtanden oder nicht. Sie wußten jetzt fürs erſte mit einer gewiſſen Deutlichkeit (obwohl immer nicht klar und ſicher): daß auf die jetzt vorhandne Gegenwart und Niedrigkeit des Gekommenen, der ſo oft von bevorſtehendem Leiden und Sterben geredet, hernach eine andre Zukunft des Men-

ſchenſohnes, eine Erſcheinung und Offenbarung im Anbruch des Reiches, die nun erſt vollſtändige παρουσία τοῦ Χριστοῦ folgen werde; davon hatte er hie und da geſprochen z. B. am einfachſten ausdrücklich Matth. 16, 28. Sie wußten ferner jetzt aus dem eben Vernommenen (denn an Dan. 9, 26. 27. dachten ſie ſchwerlich von ſelbſt, daher ſie der Herr hernach daran erinnert): daß eine Trübſal und Zerſtörung, ein Gericht über Jeruſalem und Iſrael als nächſte Folge der Verwerfung Chriſti hereinbrechen werde. Wenn ſie nun zunächſt dies Beides kombinirten, ſo blieb ihnen ungewiß, wie es ſich zu einander verhalte: ob etwa eben die Zerſtörung Jeruſalems zugleich die ganze Offenbarung und Aufrichtung des Reiches bringen werde — oder ob etwa gar (was ihren jüdiſchen Vorſtellungen gemäßer war) das vom A. T. her bekannte, von Jeſu desgleichen verkündigte Gericht über die ganze Welt ſchon damit zuſammenfalle? Denn dies war das Dritte, wovon als einem Zukünftigen, μέλλον γίνεσθαι oder συντελεῖσθαι ſie wußten. Einmal hatte der Herr ja Matth. 16, 27. 28. das allgemeine Gericht mit dem Kommen des Reiches faſt verbunden; dann wieder Kap. 19, 28. von einer παλιγγενεσία geredet, in der es erſt noch ein Iſrael in Herrlichkeit zu regieren geben würde; desgleichen wieder Kap. 10, 15. 11, 22. 12, 36. 41. 42. von einem Tage des Gerichts auf ſolche Weiſe, daß des jetzigen Iſraels und aller Welt Gericht in einander zu gehen ſchien; endlich z. B. Joh. 5, 29. 6, 39. vom letzten allgemeinen Gericht als an einem letzten Tage, mit allgemeiner Auferſtehung der Todten, folglich eigentlichem Ende der Welt oder dieſes Weltzuſtandes, wie er ſelbſt Matth. 13, 39. 49. ſich ausgedrückt. Vergebens bemühten ſie ſich, alle dieſe alten und neuen Vorſtellungen in einen beſtimmten Verlauf des Wann und Wie zuſammenzuordnen. Da das jüdiſche Volk zu Chriſti Zeit nichts von einer zwiefachen Zukunft des Meſſias in Niedrigkeit und Herrlichkeit gewußt oder verſtanden hatte, ſo war den Jüngern überhaupt »Jeſu Leidensverkündigung ein Moment, das alle ihre bisherigen eſchatologiſchen Vorſtellungen in Verwirrung brachte und ihnen gleichſam das Concept ver-

rückte.« *) Nun kam vollends die Verkündigung des bald einbrechenden Gerichts über Jeruſalem dazu und dazwiſchen. Wie verhielt ſich dies zur gehofften Paruſie Chriſti oder dem Anbruch ſeines Reiches, wie ferner dies Beides zu dem Ende der Welt? Wollten ſie zunächſt meinen: wenn Jeruſalem fällt, nun eben dann kommt Chriſtus das Reich zu bauen und ſich in ſeiner Macht zu erweiſen — ſo wurden ſie weiter zweifelhaft: ob denn wohl auch das Ende der Welt mit dieſer Paruſie ſchon eintreten werde, ob hier überhaupt nur Eine, ob zwei oder gar drei verſchiedene Kataſtrophen zukünftig ſeien? Dies der Sinn der ſo allein zu verſtehenden Frage, welche ſich in den Jüngern ſeit längerer Zeit vorbereiten und jetzt bei gegebnem Anlaß ganz natürlich ſo und nicht anders hervorbrechen mußte. Wir haben weniger zu ſagen, wie ſich die Jünger den Zuſammenhang und Verlauf des Dreifachen, wonach ſie zu fragen ſcheinen, gedacht hätten, als vielmehr: daß ſie ſich eben nichts Deutliches darüber denken konnten und darum ſo in einander fragten. Sie nehmen die letzte Zeit und Gelegenheit wahr zur längſt ſie drängenden Bitte: Hilf uns doch da heraus mit einer entſcheidenden Erklärung über das dunkle πότε all dieſer μέλλοντα.

Wie antwortet nun der Herr? Er legt wohl aus einander, was aus einander fallen wird in der Erfüllung, aber er läßt es zugleich weiſſagend in einander, wie die vorigen Propheten ſogar die erſte und zweite Zukunft Chriſti ſo zuſammen ſchauten, daß erſt im Lichte der Erfüllung ſich's deutlich geſchieden auslegen läßt. Denn Er iſt ſelbſt hier der letzte Prophet, muß alſo zum Theil noch nach der Weiſe und im Geſichtskreis des prophetiſchen Wortes reden. Daß die Zerſtörung Jeruſalems bereits eine richtende Zukunft Chriſti und Aufrichtung des Reiches iſt, hält er feſt, zeigt aber ſogleich dahinter noch eine andre Zukunft, ja zuletzt mit auffallendem Unterſchied eine allerletzte zum eigentlichen Ende der Welt. Dies Dreifache, wie es die Frage richtig nannte, faßt er in der entſprechenden Antwort eben ſowohl perſpektiviſch (wie alle Weiſſagung bisher beſchaf-

*) Wie Ebrard von der Frage ſehr treffend ſagen kann, obgleich er hernach die Antwort nicht richtig zu ordnen weiß.

ſen geweſen) zuſammen, als er auch den Fortſchritt und Unterſchied nach einander hervortreten läßt. Nur Matth. hat vom Geiſt empfangen, die ganze, bis zum Abſchluß geführte Antwort zu verſtehen und mitzutheilen, während Marc. und Luc. früher abbrechen. Kap. 24. und 25. bleibt jedenfalls ein Ganzes, wenn auch (vermuthlich) der Herr nicht grade ohne Zwiſchenpauſen es ſo zuſammenhangend geredet hätte, wie es jetzt geſchrieben ſteht. Wir geben zum erſten Ueberblick unſre, aus dem bisher Geſagten hervorgehende Faſſung und Ordnung, die ſich dann im Einzelnen erklären und bewähren ſoll.

Erſtens von der Zerſtörung Jeruſalems, d. h. natürlich, um das Wann zu bezeichnen, auch zunächſt von der ſie vorbereitenden, ihr vorangehenden Zwiſchenzeit redet der Herr Kap. 24, 1—28. Dies muß das Erſte ſein und iſt es wirklich; jede dies überſehende Auslegung kommt nicht zur klaren Anſchauung des Ganzen. Zweitens redet der Herr von ſeiner andern, eigentlichen Zukunft im Anbruch ſeines Reiches Kap. 24, 29—44. Unſre Auslegung wird zeigen, daß ungeachtet des εὐθέως V. 29. doch hier ein wichtiger Scheidepunkt iſt, wofür man vorläufig Luc. 21, 24. vergleiche. Die ganze Verwirrung des Auslegens bis heute beruht darin, daß man die prophetiſche Anſchauung nicht hat und haben will, d. h. das perſpektiviſche und typiſche Verhältniß der einander entſprechenden großen Kataſtrophen verkennt. Denn das Gericht über Jeruſalem iſt ſelbſt ſchon eine erſte Zukunft des Menſchenſohnes, nur als ſolche hat es ſeine prophetiſche Bedeutung, nur in dieſem Lichte weiſſagt folglich der Herr davon. Es geſchiehet ein typiſches Weltgericht, es erſcheint vorbildlich das Reich des Herrn unter den Völkern (im Gegenſatz des verworfenen Volkes) aufgerichtet, d. h. die beiden folgenden Kataſtrophen, die entferntere wie die nähere ſind in der erſten vorläufig zu ſchauen, wie wir ſchon S. 225 geſagt. So ſchauet es der Herr gleich von Anfang ſeiner Rede vorauseilend, und das iſt der Grund, warum Kap. 24, 4—14 und dann wieder 23—28. die Ausdrücke zugleich ſehr ſtark ſo gewählt ſind, daß ſie im vollſten Sinne von der ſpäteren Zukunft gelten, obgleich doch V. 15—22. in der Mitte ganz deutlich von Jeruſalem redet.

Indem dann mit V. 29. die typiſche erſte Zukunft ganz aus dem Geſichtskreis und eine zweite Zukunft des Menſchenſohnes, die Sammlung ſeiner Auserwählten in ein endlich aufgerichtetes, offenbar gewordnes Reich (Luc. 21, 31.) in den näher gerückten Vordergrund tritt, merke man für die Auslegung im Voraus wohl: daß auch dies noch nicht die letzte am Ende der Welt, ſondern eine mittlere Paruſie Chriſti iſt, deren Anerkennung allein das ganze in dieſer Weiſſagung des Herrn abſchließende prophetiſche Syſtem uns aufſchließt. Hier ſtehet noch nichts von ewiger Pein, ſondern vom Verlaſſenwerden, Hinausthun, Draußenbleiben. Der dies Mittlere umfaſſende Mitteltheil der Antwort reicht weiter bis Kap. 25, 30. denn hier gibt der Herr zuvörderſt die (ſchon in eine Art Gleichniß auslaufende) Weiſſagung ſelbſt, noch direkt das Vorige fortſetzend, Kap. 24, 29—44. — ſodann aber läßt er als dazugehörig folgen drei Gleichniſſe, warnende für die Wachſamkeit und Bereitſchaft der Seinigen inſonderheit, die des anbrechenden Reiches (womit ſich's viel länger als die Jünger meinten verziehen wird) harren. Das erſte ſtellt allgemein im Singular den treuen und klugen Knecht einem böſen gegenüber (Kap. 24, 45—51.), die folgenden zwei reden hierauf geſondert von der Klugheit und Treue, erweitern zugleich den Blick auf die Mannigfaltigkeit Derer, die einſt vor Ihm als ihrem Herrn beſtehen werden zum Eingehn oder nicht: daher Kap. 25, 1—13. die klugen Jungfrauen, endlich V. 14—30. die treuen Knechte, welche aber nunmehr (beſtimmter als Kap. 24, 45.) die Verwalter der Güter und Gaben ihres Herrn ſind.

Von der in all dieſen zu Kap. 24, 39. gehörigen Gleichniſſen gemeinten mittleren Zukunft des Menſchenſohnes unterſcheidet ſich aber ganz entſcheidend, was man nie hätte verkennen ſollen, der große Gerichtstag des Königs in ganzer Macht und Herrlichkeit über alle Völker, am eigentlichen Ende der Welt, die letzte Zukunft Chriſti am für ewig zwiſchen Pein und Seligkeit ſcheidenden jüngſten Tage, Kap. 25, 31—46. Nun erſt iſt die Antwort vollſtändig und das Ziel aller Weiſſagung in einem Schlußwort Chriſti, über welches hinaus nichts mehr geſchehen kann und wird, erreicht.

Matth. 24, 2. 4—28. Marc. 13, 2. 5—23. Luc. 21, 6. 8—24.

Die Jünger, durch des Herrn Wort Kap. 23, 38. erſchreckt, zeigen ihm das noch immer in der Fortſetzung begriffene Bauweſen des Tempels (das erſt kurz vor der Zerſtörung vollendet wurde!) — und rufen naiv am Sichtbaren hinanſtaunend aus: Siehe, was für Steine und was für Bauten! Da waren Fundamentſteine 40 Ellen lang und breit, 45 Ellen lange vom weißeſten Marmor; nicht bloß mit λίθοις καλοῖς, auch mit ἀναθήμασι, Weihgeſchenken der Frömmigkeit und Ehrfurcht, ſelbſt von Königen, war Jehovahs Heiligthum geſchmückt! Das Alles wirklich wüſte gelaſſen? Iſt denn kein Schonen? Aber der Herr antwortet ſcharf, was er ſchon Luc. 19, 44. geſagt; er fordert ſie auf, nur noch einmal recht hinzuſehen als auf eine der völligſten Verſtörung geweihte Herrlichkeit. In des Matth. οὐ βλέπετε ſucht man ganz unnütz einer Schwierigkeit mit allerlei andern Konſtruktionen abzuhelfen, denn es iſt ganz einfach dieſelbe Frage, welche auch Marcus hat: Nicht wahr, ihr ſehet das Alles wohl? Soll heißen: Aber ihr ſehets mit eurem ποταποί und ποταπαί, gleich als ob die Zerſtörung ſolcher großen οἰκοδομαὶ kaum denkbar wäre, doch noch nicht recht: über das Alles, was ihr jetzt ſo ſchauet (Luc.) — werden Tage hereinbrechen, das ſage Ich euch mit meinem Amen, vor dem Nichts feſte bleibet, wo nicht ein Stein auf dem andern gelaſſen werden ſoll, wie er nach Hagg. 2, 15. beim Bau gelegt worden. Vergl. noch für das Sprüchwort 2. Sam. 17, 13. Nach der Eroberung befahl Titus den Soldaten, die Fundamente der ganzen Stadt und auch des Tempels aufzugraben (κατασκάπτειν, Joſeph. jüd. Kr. VII. 1, 1.), obgleich er den letztern wider der Juden Hartnäckigkeit ſo gerne geſchont hätte, ihnen dies wiederholentlich anbot. Nachher hat Turnus oder Terentius Rufus den Grund der Stadt mit Pflugſcharen aufgeriſſen, damit ja gewiß Micha 3, 12. buchſtäblich erfüllt würde. Sehen wir Herrlichkeit des feſten und geſchmückten Baues in Staaten und Kirchen vor Augen, laßt uns dieſes erfüllten Wortes Jeſu gedenken zum Präſervativ gegen jedes falſche Staunen und Anhangen, jedes Katholiſchwerden um der irdiſchen

Macht und Herrlichkeit willen. Laßt uns den ganzen Weltbau betrachten im Lichte dieſes ihm zuvor Geſagten: nicht ein Stein auf dem andern! 2. Petr. 3, 10. 11.

Eine Weile nach dieſem erſten, unbedingten Entſcheidungswort, worüber die Jünger genug zu ſinnen bekamen, ſaß der Herr auf dem Oelberge, von welchem herab der Hauptproſpekt des Tempels bis in ſein Inneres ſich darbot, auf demſelben Oelberge, von welchem auch das zerſtörende Heer hereinbrach (vergl. Sach. 14, 4. 5. in der weitern Zukunft) — da bringen die Jünger, nun dem Daß nicht mehr widerſprechend, ihre vorhin erörterte Frage über das Wann der großen Kataſtrophe, ihren Zuſammenhang mit dem Wiederkommen des Herrn (Matth. 23, 39.) und dem Ende der Welt. Die drei Evangeliſten ſind wohl in der Antwort nicht buchſtäblich übereinſtimmend, indem ja der Herr ausführlicher geredet hat, daß Jeder noch etwas Andres bewahren und hervorheben konnte; doch iſt die Uebereinſtimmung ſo vorherrſchend, daß wir mit Recht in die Dispoſition des Matth. das von den Andern Gegebne einordnen, und an zweierlei verſchiedne Reden gewiß nicht zu denken iſt.*) Der Herr hat auch gewiß nicht wunderlich hin und her ſpringend, wider alle Natur der von der Nähe zur Ferne fortſchreitenden prophetiſchen Anſchauung zuerſt vom letzten Ende, dann von Jeruſalem, dann wieder vom letzten Ende geredet, ſondern wenn Matth. V. 15—22. (parallel mit Luc. V. 20—24.) von Jeruſalems Gericht gilt, ſo bezieht ſich V. 4—14. und 23—28. jedenfalls desgleichen zunächſt auf daſſelbe. Die Jünger haben in unbeſtimmter Zuſammenfaſſung ein σημεῖον begehrt, er gibt ihnen fürs Erſte mancherlei Vorzeichen, die ſich

---

*) Welche, in der oft ſo willkührlich behauptenden Brandt'ſchen Schullehrerbibel wieder ſtehende Verſicherung (bei Lucas rede der Herr früher und zwar von Jeruſalem, hernach erſt noch einmal ähnlich, aber nicht mehr von Jeruſalem!) wir nicht mit Richter irgend gelten laſſen, ſondern nur als warnendes Extrem exegetiſchen Eigenſinnes, der ſich in den typiſchen Doppelſinn nicht finden mag, betrachten. Obgleich ſchon Luther eine wenigſtens ähnliche Auskunft ergriff: daß Matth. und Marc. in einander würfen, was allein Luc. klärlich ſondert.

für die erſte und andre Zukunft ähnlich ereignen werden, bis dann V. 30. das eine letzte σημεῖον für das ſichtbare Kommen des Menſchenſohnes (analog mit V. 15. für die vorläufige, noch nicht perſönliche Gerichtszukunft) hervortritt. Alſo Matth. V. 4—15. die Vorzeichen der herannahenden Zerſtörung Jeruſalems, aber allerdings mit ſo ſtark gewählten Farben, daß dieſe erſte Periode ſogleich nur als Typus der ſpätern erſcheint. Wenn wir ſchon Kap. 10. in einem ähnlichen Aufſteigen perſpektiviſchen Schauens fanden, daß alles buchſtäblich zuvor von jener erſten Ausſendung Geſagte ſchon dem Geiſte nach für weitere Zukunft galt, ſo hat allerdings jetzt vollends der ganze Redetheil Kap. 24, 4—28. ſchon einen wirklichen Doppelſinn. Es iſt ja kein Zufall, thöricht zu reden, daß alles hier Erwähnte wirklich ſchon damals irgendwie ſich erfüllt hat; noch weniger aber iſt zu leugnen, daß die ganz entſprechende Erfüllung noch in der Zukunft liegt. Daher, faſt als ob wirklich in einer »umfaſſenden Einleitung« ſogleich vorausgeblickt würde, V. 6. τὸ τέλος parallel der συντέλεια τοῦ αἰῶνος in der Frage — aber V. 8. die Wehen doch wieder parallel mit der großen Trübſal V. 21. und in dem οὖν V. 15. eine ganz unleugbar unmittelbare Anknüpfung an τὸ τέλος V. 14. und wiederum V. 23. ein ganz einfach fortfahrendes τότε. Wer dieſen fortlaufenden Zuſammenhang brechen will, muß hier oder da künſteln; der einzig richtige Schlüſſel des Verſtändniſſes iſt und bleibt die Einſicht, daß der Herr prophetiſch von dem Früheren als Typus des Späteren redet. Er nennt V. 4—15. im Fortſchritt vom Allgemeinſten zum Konkreteſten diejenigen Vorzeichen, welche wie dem Ende der Welt ſo eben darum auch dem Ende des jüdiſchen Volks vorangehen müſſen und werden, und zwar immer näher rückend: in dem zerfallnen, wüſten und wirren Iſrael (das jetzt auch ſchon ein Draußen geworden) falſche Chriſti oder Erlöſer — in demſelben und der Heidenwelt umher ſteigende Kriegsnöthe mit begleitenden Wehen der Natur — dann ſogar in der eigentlichen Gemeinde Gottes, der als zu rettender Kern vorhandenen, Aergerniß an der Verfolgung und Abfall, ebenfalls falſche Propheten — dennoch bei dem Allen fortgeſetzte Predigt des

Evangeliums in alle Welt! Hierauf nennt der Herr das unmittelbarſte, nächſte Zeichen des kommenden Endes nach Daniel V. 15. Das Gericht der Zerſtörung ſelbſt wird von V. 16. an ſo vergegenwärtigt, daß die Jünger Chriſti zum Fliehen angewieſen werden (V. 16—20.), dann abermals gewarnt vor dem Abfall in der großen Trübſal (V. 21—26.), endlich die plötzlich allkenntlich hereinbrechende Zukunft des Menſchenſohnes zu Erlöſung der Seinen und Gericht über die Verworfenen angezeigt V. 27. 28. Die Anweiſung zur Flucht lautet: Flieht eilig ohne Rückſchritt und Rückblick doch nicht ohne Vorſicht und Gebet! Die Warnung vor dem Abfall wird wiederholt, weil ſie nun allerdings zugleich für die Zwiſchenzeit von Jeruſalems Gericht bis zur andern, eigentlichern Zukunft des Menſchenſohnes gelten ſoll; dennoch ſchließt ſich das doppelte τότε V. 21. und 23. ganz offenbar zunächſt wieder an V. 19. und 16. an, iſt nur mit Künſtelei davon loszureißen.*) Die große Trübſal wird auch den Auserwählten Gefahr drohen — darum eben hütet euch, ihr Auserwählten, vor den Pſeudochriſten und Pſeudopropheten (jetzt Zuſammenfaſſung von V. 5. und 11.), wie wegen der drohenden Gefahr (V. 23. 24.) ſo wegen der von Mir dagegen empfangnen Warnung (V. 25. 26.)

Vers 4. 5. Hütet euch! Sehet euch vor! Wachet nur über euch ſelbſt, daß ihr gerettet, ſelig werdet, wenn Ich wirklich komme! Das bleibt überhaupt der Grundton der ganzen Antwort, mit dem ſie hier anhebt und V. 42. 44. ſchließt, um dies dann in Gleichniſſen fortzuſetzen. Marc. V. 9. *βλέπετε δὲ ὑμεῖς ἑαυτούς* wie 2. Joh. 8. Die Jünger haben nach dem *πότε* gefragt, der Herr aber gibt darauf in der ganzen Rede (ungeachtet des oftmaligen *τότε*) gar keine eigentliche Antwort, ſ. vielmehr V. 36. 42. 25, 13. und dann das letzte *ὅταν δὲ ἔλθῃ* 25, 31. Er gibt nur mehrfach ſich erfüllende Vorzeichen für die verſchiedenen analogen Perioden, damit

*) Denn ſo müſſen wir es nennen, wenn Ebrard S. 617. aus dem τότε V. 23. (das doch ſeit V. 16. nur ein und daſſelbe iſt) die Zeit nach dem Verkürzen der Trübſal als einzig klaren Sinn herausließt.

die Seinen in jeglicher Ihn erwartend auf ihrer Hut ſeien. (Das will Marc. V. 5. mit dem ἤρξατο ſagen: er fing zuerſt ganz etwas Andres als die begehrte Antwort an.) Der Zweck unſres Fragens nach Chriſti Wiederkunft ſoll nicht Neugier wegen der Zeit ſein, ſondern die Begier, als bis dahin treu vor Ihm zu beſtehen. Wie aber einerſeits dazu hilft das nahe Erwarten des rechten Kommenden, ſo iſt doch anderſeits unumgänglich die Warnung vor den ψευδοχρίστοις, die obenan beruhigende, zur ſtill harrenden Treue weiſende Verſicherung: So gar bald komme Ich nicht, es iſt damit noch eine Weile hin und liegt viel täuſchendes Gewirr der Lüge, drängendes Ausbrechen der Sünde dazwiſchen als nothwendig vorbereitende Entwicklung. 2. Theſſ. 2. Dies alſo der erſte Grundgedanke der Antwort. Nicht bloß ἐν, ſondern ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, ihn ſelbſt perſönlich ſich anmaßend werden Viele kommen. Die natürliche nächſte Strafe Iſraels für Verwerfung des wahren Chriſtus war das Preisgeben an lügenhafte Retter und Befreier, wie ſchon Joh. 5, 43. zuvorgeſagt war. In jeder Zeit des Verderbens und der darum einbrechenden Drangſal wiederholt ſich dies Symptom lügenhafter Tröſtungen und Verheißungen, daher auch ſchon um die Zeit des Exils die falſchen Propheten ſich häuften, Jer. 29, 8. 9. 14, 13. Heſ. 13. Für die vorläufige nächſte Erfüllung iſt weniger an Goeten wie Simon Magus und betrügeriſche Wunderthäter insgemein (von denen Joſephus voll iſt) zu denken, als an Solche, die dem Volk Iſrael Erlöſung verhießen (Luc. 24, 21.) d. h. eben ſeine Meſſiaſſe, Retter und Befreier werden wollten. Das meint der Herr, wobei es nichts zur Sache thut, ob auch etwa Niemand unmittelbar geſagt hätte: ἐγώ εἰμι ὁ Χριστός. Auch von dergleichen Heilanden erzählt Joſephus genug,*) aber indem der Herr

*) Von einem Theudas Arch. XX, 5, 1. (wegen Apoſt. 5, 36. 37. merkwürdig) der durch den Jordan führen wollte; von einem andern XX, 8, 10. von falſchen Weiſſagern göttlicher Hülfe bis auf den letzten Augenblick bell. jud. VI, 5, 1. Das Alles kam wenigſtens vor den Heiden auf Chriſti Namen: Judaei impulsore Chresto assidue tumultuantes.

von ihnen ſo entſchieden wegweiſt, hat er ſchon, was ja nicht zu überſehen, obenan feſtgeſtellt: daß Seine wirkliche Zukunft eben dieſem Iſrael keine äußre Rettung bringen werde, daß es vielmehr bei dem Gericht über daſſelbe unabwendbar bleibe und ſeinen Jüngern, wie er hernach ſagt, nur das Fliehen verordnet ſei. Damit weiſt er dann zugleich weiter hinaus in eine ſpätere Zukunft, wo die damals nur halb und vorläufig zu findende Erfüllung ſtärker und eigentlicher wiederkehrt; von dieſem weiteren Sinne ſpielt ſchon der Ausdruck ὁ καιρὸς ἤγγικε, den Lucas beifügt, herüber.

Vers 6—8. Die allgemeine Semiotik der Vorbereitung aller großen Kataſtrophen, eben ſo gewiß im engeren Sinne damals, inſofern der jüdiſche Horizont den Weltkreis abbildete, zu finden, als hernach immer großartiger, wie die typiſch aufs eigentliche Ende ſchauenden Ausdrücke lauten. Krieg in der Nähe berührend, aus der Ferne zunehmendes Geſchrei, ſchreckende Nachrichten von Krieg, Unruhen und Aufſtände der Völker wider einander: das iſt wahrlich im Kleinen ſchon das mit jedem Jahr näher zutreffende Gemälde der Zeit, welche Joſephus uns beſchreibt. Die πόλεμοι waren freilich damals mehr Aufſtände, Tumulte hie und da (Luc. ἀκαταστασίαι), vielfältige Unruhen und Blutbäder z. B. zwiſchen der ſyriſchen und jüdiſchen Bevölkerung in den Städten (ἔθνος ἐπὶ ἔθνος), wie bei Joseph. bell. jud. II, 17, 10. 18, 1—8. zu leſen: nach ſeinem Ausdruck »war jede Stadt in zwei Heere getheilt.« Dazu ſtritten auch in Italien Otho und Vitellius um das Reich — βασιλεία ἐπὶ βασιλείαν, wenn man recht genau deuten wollte, wiewohl die ganze Rede mehr (wie Jeſ. 19, 2.) die allgemeine Unruhe und Verwirrung, auch die innre Zerriſſenheit des wider ſich ſelbſt wüthenden jüdiſchen Volkes mit typiſch weiter ſchauenden Ausdrücken zeichnet. (Uebrigens vorausgeſetzt was Bengel fein anmerkt: Christiani magis audiunt bella quam gerunt.) Λιμοὶ καὶ λοιμοὶ iſt zum Theil allgemein ſprüchwörtlich *) von ſolchen Zeiten (2. Chron. 20, 9. Jer. 14,

*) Der von den Zeloten ermordete Niger fluchte über das Volk λιμόν τε καὶ λοιμὸν herbei. Jos. b. j. IV. 6, 1.

12. 21, 7. θάνατος und λιμός beiſammen, auch ein Sprüchwort: μετὰ λιμὸν λοιμός), theils fehlt es nicht an geſchichtlichen Kunden von Hungersnöthen und Peſten aus damaliger Zeit. Unter Claudius allein war viermal Hungersnoth in Rom, Paläſtina, Griechenland und Rom (κατὰ τόπους), vergl. auch Apoſt. 11, 18. Eine Peſt im Jahr 66 erwähnt Tacit. Annal. XVI, 13. Erdbeben Anno 60 in Kleinaſien nach Phlegon, 63 in Kampanien, unter Claudius in Kreta nach Philostratus, zu Rom und Laodicea nach Tacit. und Sueton. wie in Judäa nach Joseph. IV, 4, 5. Das Alles werde nur in Erinnerung gebracht wider die Ausleger, welche hier die Weiſſagung des Herrn ganz von ihrer nächſten, eine weitere verbürgenden Erfüllung losreißen. Denn wenn Lucas (der V. 10. mit τότε ἔλεγεν αὐτοῖς eine kleine, neues Aufmerken verlangende Pauſe der Rede anzeigt) ſchon φόβητρά τε καὶ σημεῖα ἀπ᾽ οὐρανοῦ beifügt, ſo weiſt das zwar wieder in die völliger entſprechende Zukunft (Luc. 21, 25.), es fehlt aber ſogar daran nicht vor Jeruſalems Zerſtörung; des Joſephus Berichte von dergleichen *) erlangen durch Chriſti Wort eine nicht zu verachtende Glaubwürdigkeit, wie ferner (wir ſcheuen uns nicht es zu ſagen) durch die Analogie der typiſch entſprechenden Zeiten hievon auf jene Geſchichten im 2. Maccabäerbuche (Kap. 2, 22. 3, 24. 5, 2. 10, 29. 11, 8. dort Sieg verheißend, hier Untergang drohend) ein merkwürdiges Licht zurückfällt. Doch das Alles nur Vorzeichen, ſagt der Herr, das Alles iſt noch nicht τὸ

*) Der die vor Eroberung der Stadt geſchehenen σημεῖα καὶ τέρατα nicht unerwähnt laſſen will: ein über der Stadt ſchwebender Komet ein Jahr lang; ein Licht in der Nacht um Altar und Tempel, eine Opferkuh die im Tempel ein Lamm wirft, beides zur Oſterzeit; Oeffnung eines feſten Tempelthores von ſelbſt; Wagen und Belagerungsheere in den Wolken; die nächtliche Stimme im Tempel als einer großen Menge: Laſſet uns von hinnen gehn! um Pfingſten; endlich τὸ δὲ τούτων φοβερώτερον, daß ein gewiſſer Menſch vom Lande, Jeſus, vier Jahre vor Ausbruch des Krieges anfing Wehe über Jeruſalem zu ſchreien und damit 7 Jahre und 5 Monate fortfuhr. Bell. jud. VI, 5, 3. Sogar Tacit. histor. V. erwähnt Aehnliches.

τέλος, das letzte und eigentliche, weil ja Jeruſalems Ende ſelbſt nur ein Vorzeichen der συντέλεια τοῦ αἰῶνος, das Alles wird *noch einmal* in der letzten Zeit ganz anders kommen. Man vergl. Dan. 11, 27. 35. für dieſen ſpeciellen Ausdruck, wie für die ganze prophetiſche Schilderung noch Jer. 51, 45. 46. ganz beſonders aber die merkwürdig entſprechende Weiſſagung des Aſa 2. Chron. 15, 5—7. welche ſichtlich in weite Zukunft hinausreicht. Sehr tiefſinnig bezeichnet endlich der Herr das Alles als ἀρχὴ ὠδίνων, wie die jüdiſche Lehre von חֶבְלֵי מָשִׁיחַ zu reden wußte, denn es gilt eine παλιγγενεσία bevor die συντέλεια kommen kann, die ſteigenden Ausbrüche der Sünde ſind als nothwendige Entwicklung für das Reifen der Menſchen und Völker zu Gericht und Erlöſung begriffen.

Vers 9—13. Hatte der Herr Kap. 10. den Apoſteln ſchon Solches verkündigt bis dahin, daß des Menſchen Sohn *kommen* würde, ſo iſt die deutliche Wiederholung hier ein neuer Beweis, daß er jedenfalls zunächſt von dieſer nähern Zukunft Vorzeichen redet. Die direkte Anrede der Jünger, das beſtändige *Ihr* und *Euch* wird bei einem ſogleich nur in weite Ferne ſpringenden Weiſſagen unnatürlich, es hat dagegen guten Grund in der Erinnerung an früher Geſagtes, deſſen Erfüllung jetzt näher gerückt ſei. Wenn vollends Joh. 15, 26. bis 16, 4. die Apoſtel zunächſt gemeint ſind, ſo wahrlich auch hier, wo Marc. und Luc. das bei jener Ausſendung Geſagte noch ausführlicher wiederholen, inſonderheit auch die Anweiſung, ſich auf den verheißenen Geiſt zu verlaſſen in der Stunde der Verantwortung, und die Citation aus Micha. Die Einzelheiten ſind ſchon zu Kap. 10. beſprochen. Luc. V. 12. wird mit πρὸ δὲ τούτων πάντων deutlich angezeigt, daß dies Verfolgen und Haſſen der Zeugen und Bekenner Chriſti bis zum Tödten ſehr bald anfangen werde, noch ehe die ſtärkern ſonſtigen Unruhen und Schreckniſſe kommen, als das erſte Hauptzeichen für den nunmehrigen Gang des Reiches durch lange Wehen zu einer ſpäten Vollendung des Sieges. Zum Zeugniß über *ſie*, denen ihr predigt — ſo auch Marc. wie bei Matth. Kap. 10. und wieder 24, 14. dagegen bei Luc. noch die andre Seite dazu: das wird *euch* zu einem Zeugniß gerathen, vergl. den ähnlichen

Ausdruck Phil. 1, 19. Die Jünger merken in aller Verfolgung, daß der Herr wahrhaftig mit ihnen iſt, ihnen Mund und Weisheit gibt, daß die Könige und Fürſten vor ihrem Zeugniß der Wahrheit ſich im Gewiſſen beugen müſſen, wie Pilatus vor Chriſto: ein gebundener Paulus macht, daß ein Felix zittert! Des Luc. *θανατώσουσιν ἐξ ὑμῶν* iſt die beſtimmtere Deutung des *ἀποκτενοῦσιν ὑμᾶς* bei Matth., denn es war ja freilich auch Matth. 16, 28. verheißen. Man denke weiter an den zunehmenden allgemeinen Haß gegen die Chriſten, an die neroniſche Verfolgung, wo es, mit Tertullian zu reden, ſchon ein nominis proelium galt. Matth. *ὑπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν* (Kap. 10, 22. nur *πάντων*) iſt eben wie V. 14. ſtarker Ausdruck für die erſte Erfüllung als Typus der künftigen. Wegen Luc. V. 18. ſiehe ſchon zu Matth. 10, 30. wonach es hier wie dort ſagen will zunächſt: nichts ohne Gottes Willen, alſo auch Nichts euch zum Verderben, ſondern jedenfalls *εἰς σωτηρίαν* (Phil. 1, 19—21.), und wenn ihr auch getödtet werdet! Sodann aber führt das Wort für die Bleibenden ſchon zu V. 19. hinüber und wurde ſonderlich erfüllt, als in der Zerſtörung Jeruſalems kein Chriſt umkam, ſo viel wir wiſſen.

Uebrigens iſt, wie Matth. (ſtatt der ausführlichern Wiederholungen das eigenthümlich Neue der jetzigen Rede bewahrend) uns zeigt, die Verfolgung des Namens Chriſti hier nur ein Vorderſatz und Uebergang, den in der Gemeinde ſelbſt daraus entſtehenden Abfall zu verkündigen. So gewiß V. 10—12. weiter hinaus reicht, eben ſo gewiß iſt es vorläufig ſchon damals erfüllt, man denke an ſo manchen Demas, an ſo ſtarke Worte wie 2. Tim. 4, 16., an den ganzen Hebräerbrief mit ſeiner hochnöthigen Warnung vor Abfall. Weil V. 10. von den Chriſten ſpricht, ſo ſind jetzt natürlich V. 11. die falſchen Propheten auch in der Chriſtenheit zu ſuchen, V. 12. bringt ja ſogleich die Folgen der falſchen Lehre im argen Leben dazu. Es ſind die den alten *ψευδοπροφήταις* analogen *ψευδοδιδάσκαλοι* 2. Petr. 2, 1., 1. Joh. 4, 1. die *ψευδαπόστολοι* 2. Kor. 11, 13. In den Verführten mehrt ſich dann die *ἀνομία* (die Uebertreter nehmen überhand Dan. 8, 23.), darum erkaltet auch die (als Geſetzeserfüllung entgegenſtehende) Liebe in den

Liebenden, die doch eifrig fortbrennen ſollte; die verderbende Maſſe ſteckt auch das Häuflein an (welches hier merkwürdig in τῶν πολλῶν bezeichnet iſt), Mißtrauen gegen den Bruder und ängſtliche Selbſtſorge dringen ein, ja zuletzt werden alle Jungfrauen mehr oder minder ſchläfrig und ſchlummernd. Allein ſo ſcharf nimmt es der Richter und Erlöſer nicht mit den Schwachen: obgleich eben τοῖς πολλοῖς d. h. wirklich Allen ein gewiſſes Erkalten der erſten Liebe zuvorgeſagt iſt, will und wird er doch Beharrende bis ans Ende finden. Vergl. wieder Kap. 10, 22. 23. wonach das Ende nur zunächſt wie dort gemeint ſein kann: es iſt Gegenſatz der ἀρχὴ V. 8., blickt freilich ſchon auf das letzte Ende, welches V. 14. noch beſtimmter erfaßt wird, voraus, meint aber fürs Erſte das Ende der großen Trübſal Jeruſalems V. 21. 22. für die bis dahin Erhaltenen. Für die Getödteten und früher Geſtorbenen freilich iſt es der Tod (Offb. 2, 10.), je nachdem einem Jeglichen das Ende der Anfechtung geſetzt iſt. Wie nach Luc. 22, 28. 29. ſogar ſchon vorbildlich ein Beharrthaben zum Beſcheiden des Reichs anerkannt wird, ſo gehet das fort in allen πειρασμοῖς, die immer wieder ein näheres τέλος haben. Die deutlichſte Erklärung ſteht Luc. V. 19. wo das Erwerben, Davonbringen der ψυχαὶ die geiſtliche und leibliche Rettung (Matth. V. 22.) in einander faßt. Das Ende iſt die Geduld, der Heiligen Waffe (Offenb. 13, 10. 14, 12.), wie der Anfang die Vorſicht V. 4.

Vers 14. Bei aller Verfolgung aber, ſogar bei allem Aergerniß und Erkalten in der Gemeinde Chriſti ſelbſt gehet dennoch ungehindert die Predigt nach außen fort, und das iſt ein wunderbar erfülltes Zeichen und Zeugniß der Gnade des Herrn in ſeinem Reiche. Hier war die große Aehnlichkeit der Vorperiode mit ihrem Antitypus zur letzten Zeit am ſtärkſten, darum greift auch das weiſſagende Wort faſt völlig vor, was wir keinesweges leugnen. Sobald aber das τότε ἥξει τὸ τέλος faſt buchſtäblich ſo weit gegriffen hat, wird V. 15. mit οὖν wieder zum vorbildlichen Ende (Heſ. 7, 2. 3. 6. בָּא הַקֵּץ) zurückgelenkt und wir müſſen ſchon da die erſte Erfüllung nicht überſehen. Wohl reicht Matth. 26, 13. 28, 19. weiter hinaus,

aber gewiſſermaßen haben doch ſchon im apoſtoliſchen Zeitalter, ſogar ehe das Ende über Jeruſalem kam, alle Heiden im damaligen Orbis terrarum das Zeugniß des Evangeliums vernommen. Marc. V. 10. ſtellt ja dies Wort ganz nahe zwiſchen das Predigen der Apoſtel und weiſt uns damit wieder auf Matth. 10, 18. zurück. So habens die Apoſtel ſelbſt angeſchaut, daß durch die Predigt vor dem Kaiſer alle Heiden höreten (2. Tim. 4, 17.) und das Evangelium in alle Welt, zu aller Kreatur unter dem Himmel gekommen war. Col. 1, 6. 23. *) Man laſſe ſich von der Kirchen- und Miſſionsgeſchichte die weite Ausbreitung der Predigt nach ſo wenigen Jahren zeigen, um die typiſche Wahrheit ſolcher Anſchauung zu verſtehen! Freilich wars nur eine typiſche, Apoſt. 8, 4. wiederholte ſich immer ſtärker **) und wird ſich wiederholen bis zum letzten Ende; doch zeigt uns das Vorbild im Kleinen, wie auch für die letzte Zukunft nicht etwa die allgemeine Bekehrung aller Völker, ſondern nur ein analoges Predigen zum Zeugniß, daß überall die Botſchaft vernommen wird, zu erwarten iſt. Wenn die zwei verbundenen Vorzeichen in ihrem wunderbar widerſprechenden Zuſammentreffen am völligſten vorhanden ſind: Verfall der Chriſtenheit und Ausbreitung der Miſſion — dann kommt das Ende. Dann wird ein anderer Gräuel der Verwüſtung an heiliger Stätte zu ſehen ſein, deſſen entferntes Vorbild nur jener zu Jeruſalem war.

Vers 15. Daß der Herr jetzt keinesweges etwa mit οὖν die ganze bisher beſchriebene Verwirrung und Verwüſtung (Iſraels und der chriſtlichen Gemeinde?) zuſammenfaßt, ſondern etwas Einzelnes, Sonderliches, das auffallend wahrnehmbar ſei, meinen muß, das iſt zunächſt aus dem endlich eintretenden ὅταν

---

*) Aber nicht Röm. 10, 18. wo nach dem Sinn des Pſalmes die Naturoffenbarung im Gegenſatz mit V. 19. zu verſtehen iſt, ſiehe meine Andeutungen für gläub. Schriftverſt. zweite Samml. S. 345.

**) Wiederum nach Jeruſalems Zerſtörung und Veſpaſians Triumphiren über das geraubte Geſetz Gottes brach das Evangelium erſt recht hervor. Rutilius: Atque utinam nunquam Judaea subacta fuisset Pompeji bellis imperioque Titi! Latius excitae pestis contagia serpunt, victoresque suos natio victa premit.

δὲ ἴδητε klar. Er beruft ſich dabei auf ein ſpeciell merkwürdiges Zuſammentreffen des Geſchehenden mit einer längſt vorhandenen, obgleich wenig verſtandenen Weiſſagung, denn er will uns hier lehren, daß wie ſein eignes vorwarnendes Wort (V. 25.) ſo auch die altteſtamentliche Weiſſagung, überhaupt alle von Gott ſeinem Volke gegebene uns ein Licht und Troſt werden ſoll in der argen Zeit. Er nennt Daniel den Propheten, vielleicht nicht ohne Bezug auf ſeine Stellung unter den כתבים vorbeugend; er beſtätigt ſo klar und ernſt die Authentie des im jüdiſchen Kanon unter dieſes Mannes Namen vorhandenen Buches, daß jedes andre Reſultat einer gelehrten Kritik hiemit ſchon widerlegt iſt; er fügt ſogar eine nachdrückliche Aufforderung hinzu, das prophetiſche Wort zum Erkennen ſeiner nicht ausbleibenden Erfüllung recht aufmerkſam zu leſen, richtig zu verſtehen. Denn daß die parenthetiſche Bemerkung von zwei Evangeliſten zugleich als ihr eigner Zuſatz eingeſchaltet wäre, bleibt ſo beiſpiellos unerklärlich, daß wir, mit Hengſtenberg einig, uns nicht genug darüber wundern mögen, wie auch Bengel das meinen konnte. Der Aufruf kommt aus Chriſti Mund und fordert zum richtigen Verſtändniß des dunkeln Wortes auf (grade wie 2. Tim. 2, 6.), bezieht ſich auch ſehr deutlich auf die Stellen im Daniel ſelbſt, welche vom rechten, erſt ſpäter ganz gefundenen Verſtändniß ſeiner Weiſſagungen reden, Kap. 12, 4. 10. (wie ſchon Kap. 9, 23. 25. Daniel ſelbſt zum Aufmerken und Verſtehen aufgefordert war.)

Sollen wir nun aber hier weitläuftig eingehen in die ganze Danieliſche Exegeſe? Das ſei uns erlaſſen als gar zu weit führend und erlaubt, nur unſre begründete Meinung zu ſagen. Wie Daniel mehrſinnig von Antiochus Epiphanes als Vorbild des Antichriſts weiſſagt, ſo weiſt hier Chriſtus zwiſchen einſchiebend auch die mittlere Erfüllung, als Jeruſalem zerſtört wurde, nach, und knüpft dies genau begründend an die davon handelnde Rede Daniels im Kap. 9. Daniel hatte Kap. 8, 1—9. faſt hiſtoriſch die nächſte damalige Erfüllung in ihrer ganzen Entwicklung verkündigt, jedoch dann V. 10. 11. 17. 19. beſtimmte Winke gegeben und empfangen, daß dies Geſicht zugleich auf eine ſpätere Zeit des Endes hinausſchaue. Kap. 9.

empfängt er nun auf ſein Gebet die höchſt merkwürdige Zeitbeſtimmung, welche in den Tagen Chriſti und der Zerſtörung Jeruſalems ihr Ziel findet; dahin alſo zunächſt weiſet hier der Herr mit dem *βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως* (LXX. 9, 27. *τῶν ἐρημώσεων*). Nun iſt freilich dort dieſe Ueberſetzung und Konſtruktion wider den Grundtext, in welchem כְּנַף jedenfalls als Stat. constr. zu שִׁקּוּצִים gehört, allein in der weiter ſchauenden Auffaſſung des Ganzen behält ſie ihre Wahrheit, wie wir bald ſehen werden. Wir ſind mit den neuern Auslegern einverſtanden darüber, daß dort bei Daniel zu leſen iſt: über die Spitze der Gräuel, d. h. bis an oder über den durch Gräuel entweihten Tempel mit ſeinen Zinnen (der zugleich ſelbſt die Zinne Jeruſalems heißen mag) kommt der Verwüſter; daß folglich nur ein das Heiligthum auffallend ſchon erfüllender Gräuel, welcher die Verwüſtung als Strafe herbeiziehn muß, auch hier vom Herrn gemeint ſein kann — ganz in Analogie des Gedankens, der V. 28. anders ausgedrückt wird: Wenn das Verderben und der Gräuel bis im innerſten Heiligthum vollendet iſt, dann muß die Verſtörung hereinbrechen! Alſo wirklich das *ὅταν ἴδητε* des Matth. und Marc. nicht einerlei mit dem *ὅταν ἴδητε* des Lucas, welche Kombination ſo viel Ausleger bis jetzt verwirret: Lucas bewahrt ein gewiß auch dabei geſprochenes Wort des Herrn, welches das äußre Zeichen des umgebenden Belagerungsheeres (Luc. 19, 43.) nennt, Matth. und Marc. aber geben ein andres von dem innern Zeichen, welches bereits am heiligen Orte ſteht. Das kann durchaus nur den Tempel meinen, auch in der Umſchreibung bei Marcus: *ὅπου οὐ δεῖ*, wo wahrlich ganz etwas Anderes als Gräuel hingehört! Falſch mithin iſt alles Bemühen, in den römiſchen Feldzeichen, Adlern und Kaiſerbildern auf den Fahnen dieſen Gräuel zu finden und alle Umgebung Jeruſalems (Pſ. 79, 3. 1. Macc. 10, 31.), namentlich den Oelberg auch für *τόπος ἅγιος* zu erklären, oder gar (vergl. Pſ. 74, 4.) an die geraume Zeit vorher nur verſuchte Aufſtellung der kaiſerlichen Statue im Tempel zu erinnern. Denn der Gräuel iſt von Iſrael ſelbſt geſtellt nach Daniel, nur dies entſpricht, wie der frühern Analogie vor dem Exil (2. Kön. 21, 2—7. Heſ. 5, 11. 7, 8. 9. 8, 6—16.) ſo

auch der ſpäteren Erfüllung im Antitypus, wo Beides zuſammenfällt, wo der Antichriſt ſelber aus der Mitte der Chriſtenheit hervorgeht und ſich mit ſeiner Abgötterei in den Tempel Gottes ſetzt. 2. Theſſ. 2, 4. Was, in ſchwach vorläufiger Erfüllung dieſes Sinnes, der damalige Gräuel im Tempel eigentlich geweſen, wiſſen wir nicht mehr; es muß aber eine den Chriſten höchſt auffallende Steigerung und Vollendung des unheiligen Weſens und Treibens im Heiligthum, deſſen Sehen ihnen nicht entgehen konnte, geweſen ſein. Die erſte Erfüllung dieſes Specialiſſimum iſt von der Geſchichte verhüllt, um zur zweiten zu weiſen. Der Herr überſetzt aber jene Stelle Dan. 9, 27. nicht wörtlich, ſondern behält das *βδέλυγμα ἐρημώσεως* bei, um zugleich (was Hengſtenberg und Hävernick überſehn oder leugnen) ein paar ſpätere Stellen damit zuſammenzufaſſen, wo dieſer Ausdruck wirklich ſo ſich findet. Nehmlich Kap. 10—12. bei Daniel führt die Weiſſagung näher aus: nach der vorbereitenden Hinüberführung Kap. 10. ſteht in Kap. 11. Antiochus Epiphanes deutlich als Typus eines zukünftigen Verwüſters (des Antichriſts) da, ſo daß nach Art der prophetiſchen Rede V. 31—35. der Blick auf den Erſten, aber V. 36—45. der weiter auf die »andere Zeit« hinausſchauende, die Beziehung auf das Letzte vorwaltet; endlich Kap. 12. ſchließt das Ganze mit weiteſtem Hinausblick auf die allerletzte Entſcheidung und Erlöſung. Hier heißt es nun Kap. 11, 31. daß die Arme des Feindes das Heiligthum entweihen, den verwüſtenden Gräuel anrichten (eigentlich geben, d. h. vergeltend wiedergeben) werden, und Kap. 12, 11. wird nochmals auf dies *βδέλυγμα ἐρημώσεως* zurückgeblickt. Erſt die letzte Stelle entſpricht ganz dem Citate Chriſti, und ſein zuſammenfaſſender Sinn iſt: daß Gräuel den Gräuel herbeiruft, die Entweihung des Heiligthums durch Iſrael nothwendig ſich rächend vollendet und darſtellt in der Verwüſtung deſſelben durch den Feind. War dies nicht auch der innerſte Sinn des *ἀφίεται ἔρημος* Kap. 23, 38. — iſt dies nicht allein völlig der Sache gemäß? Heidniſche Schändung des Tempels iſt vorhanden, heidniſche Schändung kommt, denn die Rache ſoll offenbaren die Schuld und nur vergeltend vollenden. So verſtehen wir dann auch

völlig, wie die zwei einander entgegenkommenden Zeichen bei Matthäus und Lucas als ein einiges ὅταν ἴδητε zuſammengehören, und βδελ. ἐρημ. iſt der Gräuel, welcher die Verwüſtung herbeizieht, weil er ſie ſelbſt ſchon iſt.

Vers 16 — 18. Wenn auch das hier Geſagte in der zweiten Erfüllung (wie allerdings oft genug anzunehmen iſt) einen über Erwartung buchſtäblich entſprechenden Sinn erlangen ſollte, ſo wäre dieſer in den Verhältniſſen einer zur letzten Zeit abermals in Judäa geſammelten Chriſtengemeinde, weil dort die zweite Kataſtrophe ſich koncentriren wird, zu ſuchen. Doch das greift in die Ungewißheiten prophetiſcher Ausſicht, bei denen wir nicht mit Manchen zu ſicher einherfahren, ſondern uns gern aller Beſcheidenheit befleißigen; ſo viel nur iſt gewiß, daß jetzt der Herr ganz offen für die erſte Erfüllung redet. Wie ſchon Kap. 10, 23. den Apoſteln ein Fliehen angewieſen war, wie dann Luc. 17, 31. abermals ähnliche Ausdrücke für die unbeſtimmt gehaltene »Zukunft des Menſchenſohnes« geſagt wurden, ſo jetzt den Gläubigen das Fliehen aus Jeruſalem und Judäa verordnet, im deutlichen Gegenſatz mit dem nachherigen Sammeln der Auserwählten V. 31. Folglich dieſe Kataſtrophe noch nicht die letzte Sammlung und Erlöſung, das ſoll eben damit geſagt werden. Die verſtockten Juden hofften bis zuletzt auf Entſatz und Hülfe, die Chriſten von ihrem Herrn zuvorgewarnt ſollen fliehen, aber auch nicht eher als bis das Ende wirklich kommt, vorher galt es Ausharren in Geduld. Luc. V. 21. ſind die Ausdrücke nur etwas anders gewandt mit gleichem Sinn: Haltet euch nicht mehr auf! Die Berge ſind das benachbarte Gebirgsland als längſt ſprüchwörtlicher Zufluchtsort, obgleich hernach der Herr den wieder Geſammelten in Pella ein andres Zoar bereitete. So plötzlich ſchnell wird zuletzt die Verſtörung kommen (V. 27.), daß wer eben auf dem platten Dach iſt, nicht mehr auf der innern Treppe herabſteigen ſoll ins Haus, ja kaum auf der äußern zur Straße, ſondern wo möglich gleich über die Dächer davoneilen; wer bei der Feldarbeit Kleider abgelegt hat, ſoll ſich nicht einmal darnach umwenden, dieſelben aufzuheben und mitzunehmen. An den Kleidern iſt jetzt nichts gelegen, wenn du nur ſelber davonkommſt und deine

Seele zur Beute trägſt! Jer. 45, 5. Das iſt natürlich zugleich typiſche Bezeichnung des größten Ernſtes, der auf Nichts zurückſieht, nach Nichts zurückgreift, um nur die Seele zu retten aus dem Gericht an den Ferſen. Luc. 17, 32.

Vers 19. 20. Solche Alles dahinten laſſende Eile im letzten Augenblick der Entſcheidung, wo es nur die Flucht gilt, ſchließt aber nicht aus ein vorhergehendes Bitten um Erleichterung des Uebels, deſſen man ja längſt wartet, ein ſo zu Gott aufſchauendes Rückſichtnehmen und Bedenken der Umſtände. Was der Herr ſpäter Luc. 23, 29. von der Trübſal über Jeruſalem wehmüthig mild ſagte: Selig dann die keine Kinder geboren, keine Säuglinge zu retten oder, weil dies umſonſt ſein wird, zu beklagen haben — daſſelbe ſpricht er hier von der andern Seite her mit ſcharfem Wehe. Es iſt, wie alles Vorige, theils im ſprüchwörtlichen Beiſpiel, theils auch buchſtäblich geredet von der Noth, welche die Gläubigen mit den Gerichteten noch theilen, indem ſie ihr entfliehen: für Schwangere und Säugerinnen wirds dann eine ſehr beſchwerliche Flucht geben! Dazu fügt er ein anderes Wort, welches vom vorſorgenden Bitten wider ungelegene Zeit gilt: dieſen allgemeinen Begriff drückt er zwiefach aus durch übles Wetter (χειμών wie Kap. 16, 3.) und Sabbath, denn das eine iſt ein Beiſpiel von Hinderniſſen der Natur, das andre von Hinderniſſen der umgebenden menſchlichen Sitte und Ordnung. Man hat ganz unnöthig gefragt, ob denn der Herr wider ſeine ſonſtigen Erklärungen von Ausnahmen in der Noth wirklich hier die Flucht am Sabbath noch für ſeine Gläubigen als unerlaubt bezeichne; daran denkt er gar nicht, vielleicht nur ſo kaum an die vorhergeſehene geſetzliche Aengſtlichkeit, die den jüdiſchen Chriſten blieb; aber nicht daß er dieſe beſtätigen wollte, ſondern höchſtens liegt darin angedeutet, daß er einen bis zuletzt bleibenden freundlichen Anſchluß ſeiner Gemeinde an die jüdiſche Ordnung vorausſetzt. Das Alles aber iſt nicht der Hauptgedanke, welcher nur mancherlei mögliche Hinderniſſe der Flucht bezeichnen will: wie das unbequeme Wetter, ſo die Sabbathszeit, inſofern dann das Reiſen und Fliehen jedenfalls von Außen, von Andern her erſchwert ſei. Er ſpricht allerdings nicht ohne Abſicht

noch bis auf dieſen letzten Moment recht iſraelitiſch, meint jedoch in dieſen konkreten Bezeichnungen, wie vorher V. 17. 18., nach dem geiſtigen Sinn der bildlichen Rede viel mehr — ſo daß es nicht wider ſeine Meinung, eher dem ſtarken Wehe ganz entſprechend iſt, wenn wir jetzt verſtehen: Wehe Denen, die mit Plänen und Unternehmungen ſchwanger, die allerlei Kindlein ihrer Liebe ſäugend erfunden werden, wenn es einſt abermal gilt, los und ledig von Allem nur die Rettung aus einbrechendem Gericht zu ſuchen!

Vers 21. 22. Der Herr hat ferner Daniels Weiſſagung in Gedanken: was dort Kap. 12, 1. deutlich von der großen Trübſal, die jetzt noch zukünftig iſt, geſagt war, legt er nur mit typiſcher Wahrheit ſchon der Trübſal Jeruſalems in der Zerſtörung bei. (Marc. V. 19. verſtärkt den Ausdruck ſo, daß man ja vollends merkt, er ſei in der erſten Erfüllung noch nicht buchſtäblich zu nehmen.) Wohl drückt ſich Joſephus als Augenzeuge faſt mit denſelben Worten aus, wenn er die Größe jener Trübſal beſchreiben will, allein die andre Zukunft wird dieſen Worten erſt ihren ganzen Sinn bringen. Luc. V. 22. 23. hat dafür: das ſind die ἡμέραι ἐκδικήσεως (2. Macc. 6, 15.) zu erfüllen alles Geſchriebene, nehmlich nicht bloß bei Daniel, ſondern in aller Gerichts- und Zorn-Weiſſagung über dies Volk von Moſis Flüchen an bis zum חֵרֶם womit Maleachi ſchließt; darum die große Drangſal über dies Land und der (große, völlige) Zorn über dies Volk! 1. Macc. 1, 64. 1. Theſſ. 2, 16. So ſagte Titus: Gott ſei ſo zornig über dies Volk, daß er auch ſeinen Zorn fürchte, wenn er Gnade widerfahren ließe — und nach dem entſetzlichen Siege wies er den Ruhm ab: er habe nur dem Gott, der an den Juden ſeinen Zorn beweiſen wollte, die Hände dazu geliehen! Wäre dem entſetzlichen Jammer nicht von der Gnade mitten im Zorn ein Ziel geſetzt worden, ſo wäre kein Menſch lebendig davon gekommen (denn das heißt hier zunächſt: kein Fleiſch gerettet), auch die Auserwählten, d. h. hier namentlich die an Chriſtum gläubige ἐκλογή aus Iſrael wären, ohne es aushalten und dann fliehen zu können, mit untergegangen. Aber um dieſer Auserwählten willen, deren Sammlung und Erlöſung das Endziel aller Ge-

richte bleibt (Vorblick zu V. 31.), die folglich auch jetzt im Vorbilde gerettet werden ſollten, werden dieſe Schreckenstage *verkürzt* werden, oder wie Marc. hat: der Herr *hat ſie ſchon verkürzt* in ſeinem ewigen, wohlbemeſſenen Rath, über welchen hinaus nichts geſchehen darf, weder Großes noch Kleines. Vergl. 1. Moſ. 19, 22. Dies *κολοβοῦσθαι* iſt wieder aus Daniel genommen, der Kap. 9, 25. 27. חרץ (vergl. Hiob 14, 5. Jeſ. 10, 23.) V. 24. חתך im gleichen Sinne gebraucht: die Vertilgung und Verſtörung iſt feſt beſtimmt, genau gemeſſen und *abgeſchnitten*, ſo daß ſie nicht kürzer und nicht länger dauern darf. Manche denken an jenes plötzliche Unterbrechen der Belagerung durch *Ceſtius Gallus*, daß Viele fliehen konnten, wiewohl dies *Unterbrechen* nicht ganz dem hier gemeinten Verkürzen entſpricht; in der zukünftigen Erfüllung aber wird wahrſcheinlich das gnädige Abbrechen der Trübſalszeit, das von Gottes Hand und Rath geſchickte Beſchleunigen des Endes für die zu rettenden Auserwählten viel auffallender noch ſich offenbaren. *)

Vers 23 — 26. Man überſehe nicht den oben angedeuteten engen Zuſammenhang dieſer fortfahrenden Rede, die jetzt nicht etwa mit einemmale von einem andern *τότε* redet, ſondern von derſelben Gefahr für die Auserwählten, mit unterzugehen im allgemeinen Verderben, nur daß zuerſt mehr die *Noth*, jetzt dazu die *Verführung* zu falſcher Hülfe aus derſelbigen Noth hervorgehoben wird. Beides meint ſowohl die erſte als die andre Erfüllung, nur daß der Herr wiederum, wie am Anfang, den Blick ſtärker vom Vorbilde zum Nachbilde wendet, mithin ſeine Warnung recht eigentlich uns für die bevorſtehenden kräftigen Irrthümer gilt. Grundgedanke: Hütet euch, den Pſeudochriſten oder Pſeudopropheten zu trauen, wenn ſie euch vom angewieſenen *Harren* auf den rechten Chriſtus und ſein wahrhaftiges Kommen verlocken wollen, euch auffordern *hier oder da* hangen zu bleiben, da doch nicht auf ſolche Weiſe euer

*) Ueber die in der ganzen Geſchichtsentwicklung vorbereiteten Mittel dieſes Beſchleunigens, wonach das Aas immer ſchneller für die Adler faulen muß, redet *Zeller* tiefſinnig Beugg. Blatt 1837. Nr. 6.

Herr ſich offenbaren wird. Was jüdiſche Schwärmer und chriſtliche Verführer damals Aehnliches thaten mit ihren verheißenen, kaum einmal gekommenen Zeichen und Wundern, war freilich ein ſchwaches Vorbild jener Dinge, von welchen 2. Theſſ. 2, 9—12. weiſſagt und welche der Herr mit ſeinen ſtarken Worten hier vornehmlich im Sinne hat. Wir ſollen aber auch nicht meinen, daß nur die letzten Tage dergleichen bisher Unerhörtes plötzlich bringen, denn es gehet damit in allmählig vorbereitender Entwicklung und die Warnung des Herrn hat ſchon jetzt ihre gar ernſte Wahrheit. Zuletzt die Zeichen und Wunder (von denen wir hier wie Iſrael ſchon 5. Moſ. 13, 1—3. lernen, daß ſie an ſich nicht die Wahrheit beweiſen) ſogar in buchſtäblichſter Wirklichkeit, einſtweilen mehr in geiſtiger Geſtalt, obwohl es auch nicht ganz an täuſchenden, verſuchenden Wunderwirkungen in der äußern Natur fehlt. Das merkwürdig zwiſchentretende *εἰ δυνατὸν* lehrt uns zwar, daß die von Gott zuvorverſehenen Auserwählten nicht verführt werden können, aber dieſe Unmöglichkeit liegt nicht in ihnen ſelbſt, daß ſie fälſchlich vor der Offenbarung, ob ſie ſolche Auserwählte ſeien, drauf pochen dürften (denn ſ. 2. Petr. 1, 10. 3, 17.) — ſondern allein in Gottes Gnadenrath, der die ihm Getreuen bewahret.

O daß wir doch darum treulich merkten auf Alles, was der Herr ſo treulich uns zuvor geſagt hat! Sonſt heißt es einmal: »es wäre doch beſſer geweſen, ihr hättet euch in Zeiten der Ruhe über das Weltende chriſtlich unterrichten als in Zeiten der Unruhe durch daſſelbe weltlich erſchrecken laſſen« *) — oder auch ſchwärmeriſch, lügenhaft vertröſten laſſen, ſetzen wir hinzu, denn der Herr meint hier mehr ein Vertröſten zu falſcher Beruhigung als ein Erſchrecken. Sein warnendes Zuvorſagen umfaßt wirklich die ganze Zeit des Harrens auf die Erſcheinung und Aufrichtung ſeines Reiches, iſt im allgemeinen Sinne ganz aus der früheren Rede Luc. 17, 20—23. zu verſtehen. Siehe hier oder da — das gilt nun und nimmermehr von dem Reiche des Herrn, welches (recht verſtanden!) wirklich ſo lang eine »unſichtbare Kirche« bleibt, bis einſt allkenntlich und un-

*) Nitzſch, Wittenberger Predigten von 1819. S. 45.

zweifelhaft die Erſcheinung und Offenbarung des Verborgenen hereinbricht. Die Ausdrücke: in der Wüſte oder in den Kammern — wollen zunächſt das Hier oder Da, das Irgendwo vor Menſchenaugen nach zwei Seiten hin abweiſen; ſie ſind zum Theil gewählt aus dem Horizonte des Gerichts über Jeruſalem (wo etwa ψευδόχριστοι zum Aufruhr mit offner Gewalt in die Wüſte führten wie Apoſt. 21, 38. und Manches dergleichen bei Joſephus, die ψευδοπροφῆται zu heimlichem Rathſchlagen oder Warten in ihre Kammern riefen), dann aber bilden ſie überhaupt einen vielfach ſinnvollen Gegenſatz der möglichen Verlockung. Die Einen weiſen uns in's Weite auf die große wüſte Kirche, die Andern ins Enge zu mancherlei Sekten und Separationen (daher der Plural gegenüber ſteht); des Herrn unſichtbare Gegenwart iſt freilich ſowohl hier als da, doch nicht ausſchließlich hier oder da, daß die ſeiner Harrenden ſich daran dürften binden laſſen. Die täuſchenden Stimmen wollen »das Chriſtenthum an dieſe und jene Façon binden« — »bald zur Strenge bald zur Weichlichkeit, bald zur Scheidung bald zur Gemeinſchaft locken« — bieten uns bald recht offenbar Gewaltiges, bald recht heimlich Scheingeiſtliches — und wie man ſonſt noch deuten möge, immer ſinds die zwei Hauptabwege in verworrenen Zeiten der ihres Herrn harrenden Gemeinde, welche im Grunde zugleich dem Sadducäismus und Phariſäismus entſprechen. Das leichtſinnige Suchen Chriſti dort in der Wüſte ſcheint ſo gutmüthig, aber es iſt der Sauerteig des Unglaubens an die geiſtig-innerliche Wahrheit ſeines Reiches drin; das ſchwärmeriſche Suchen Chriſti hier in den Kammern ſcheint ſo ernſtlich und eifrig, aber es iſt der Sauerteig der Heuchelei drin, der unlautern Sonderlichkeit aus eigner Wahl. In Wahrheit iſt der Herr ſchon überall, wo in voller Demuth und Geduld des Glaubens an Sein Sagen allein Seelen auf ſeine Erſcheinung harren; dieſe Erſcheinung ſeines in die volle Sichtbarkeit hervorbrechenden Reiches aber iſt noch nicht da, ſo lange noch Jemand zweifeln und leugnen, ſo lange noch zwiſchen einem Hier oder Da ſich Streit erheben kann.

Vers 27. 28. Redet denn nun nicht endlich der Herr von ſeiner jetzt noch bevorſtehenden Wiederkunft? möchten wir

fragen, da das vorhergegangne Wort ſchon ſo tiefen Sinnes in die ſpätere Zeit hineinreicht. Antwort: er redet allerdings davon, wie in der ganzen Weiſſagung Alles auf's Ende zielt, Alles erſt darin ſeine letzte Wahrheit findet; aber ſo gewiß die Ausdrücke V. 26. noch nicht völlig vom Typus abgelöſt waren, eben ſo gewiß ſpricht er auch hier zunächſt noch von dem Kap. 10, 23. 16, 28. genannten Kommen des Menſchenſohnes zur erſten, vorläufigen Offenbarung ſeines Reiches, Errettung ſeiner Gläubigen, Beſtrafung ſeiner Feinde, wie es geſchah, als alle Juden- und Heidenwelt Seine Hand und Macht, die nicht ausbleibende Wahrheit Seines Wortes in Jeruſalems Gericht vor Augen ſah. Gleichwie der Blitz, der unter dem ganzen Himmel hinfährt (Hiob 37, 3.) — das heißt ja zunächſt nur im Gegenſatz mit dem Vorigen: ſo plötzlich, ſo allkenntlich und unzweifelhaft, daß kein Sagen und Rufen hier oder dort hin mehr nöthig iſt. Hat damals dennoch nicht alle Welt Chriſtum in dieſem leuchtenden Zornblitz über Iſrael und Gnadenlicht über ſeine Gemeinde geſchaut oder erkannt, ſo liegt darin wieder die Unvollkommenheit des Typus; übrigens aber iſt doch ſo viel klar, daß erſt V. 30. mit noch beſtimmterem Ausdruck von dem ſichtbaren Kommen des Menſchenſohnes geredet, alſo von dieſer perſönlichen Erſcheinung die nur blitzartig ſich erweiſende *παρουσία* noch unterſchieden wird. In der früheren ſchon vorbereitenden Rede Luc. 17., welche ganz natürlich das Zwiefache noch durchgängiger in einander geflochten ließ, fragten zuletzt die Jünger (weil er die Phariſäer mit ihrem Wann abgewieſen) wenigſtens nach dem Wo, und der Herr gab ihnen zur Antwort denſelben Spruch, mit welchem er jetzt bei Matth. die Weiſſagung über Jeruſalem insbeſondre beſchließt. Daß von dem Strafgericht, welches mit der Paruſie Chriſti ſich verbindet (ſogar bei der erſten die einzige Sichtbarkeit derſelben ausmacht), unter dem Bilde der zum Aas geſammelten Adler die Rede iſt, leidet im Allgemeinen keinen Zweifel. *)

*) Obgleich mancher Gutmüthige noch bis heute feſthält, was unbegreiflich wunderlich lange Zeit als gläubige Auslegung beſtand, ſogar mit Luthers Worten es zu ſagen: „Wie man ſpricht: Wo ein

Denn der Herr gebraucht grade dies Bild nicht als ein Sprüchwort insgemein, ſondern als ein bibliſches, näher noch als ein prophetiſches, gibt alſo damit abermals ein Zeichen durch Zuſammentreffen mit früheren Weiſſagungen. Das bibliſche נֶשֶׁר wie das griechiſche ἀετός umfaßt nehmlich auch die Geier, die wir jetzt nicht Adler nennen; daher zunächſt im Hiob das uralte Sprüchwort: wie ein Adler zur Speiſe fliegt (Kap. 9, 26.) — wo ein Aas iſt, da iſt er, weiß es wunderbar natürlich von Weitem zu wittern und erſpähen. (Kap. 39, 30.) Wenn nun Moſes (5. Moſ. 28.) in weiteſter Unbeſtimmtheit das mehrfach erfüllte zukünftige Strafgericht über Iſrael ſchildert und von dem Volke ſpricht, welches der Herr aus der Ferne über ſie ſchicken wird (zunächſt den Medern und Chaldäern, vergl. V. 48. mit Jer. 28, 13. V. 50. mit Klagl. 5, 12. Jeſ. 47, 6. 33, 19. aber dann auch den Römern vergl. V. 52. mit Luc. 19, 43.) ſo nimmt er V. 49. zuerſt dieſes Bild vom herzueilenden Adler. Dann erinnert wieder Hoſeas Kap. 8, 1. daran, bis Habakuk namentlich die Chaldäer ſo bezeichnet Kap. 1, 8. Darum folglich weiſet jetzt der Herr auf jenes erſte Gericht über Jeruſalem zurück, weil das Alles Eine zuſammenhangende Reihe von Vorbildern iſt, die einander abſpiegeln, deren früheres immer zugleich das ſpätere bis zum letzten weiſſagt. Er will damit ſagen, daß Gottes Grundgeſetz in allen Gerichten daſſelbe bleibt, inſofern ein reif gewordnes Verderben die Strafe nicht bloß nach vollem Recht, ſondern auch mit einer ſich wie von ſelbſt ergebenden Nothwendigkeit herbeizieht, ganz natürlich gleichſam, wie zum Aas die Adler gehören und ſich finden. Das Todte fault, das faulende wird verzehrt und weggeräumt, reine Luft zu machen, durch die von Gott dazu Geſchaffenen und Beſtellten. Der »faule Staatskörper« und erſtorbene, ſich in Verweſung zerſetzende Volkszuſtand Iſraels war damals das Aas, dem die Adler nicht fehlen konnten; eben ſo wird es einſt mit

---

Aas iſt u. ſ. w. wie die Adler ihnen keinen Ort abmalen, wo ſie hinfliegen wollen, ſondern wo ein Aas iſt, da ſammeln ſie ſich hin — alſo werden ſich die Meinen wohl zu Mir finden! Wo Ich bin, da werden Meine Auserwählten auch ſein!"

der Chriſtenheit ſein, wenn der Herr zum andernmale kommt. Fäulniß und Verweſung des Todten, ein ſchauerlich treffendes Bild (Kap. 23, 27.) aller für's Gericht bereiten Selbſtauflöſung ſündiger Völker und Völkermaſſen! Man muß nur nicht grade zuerſt an die römiſchen Adler denken, das war mehr dazukommend als eine jener providentiellen Ironien des ſogenannten Zufalls, wie ſie die Weltgeſchichte im Lichte des prophetiſchen Wortes manchmal darbietet. Einſt werden die Gerichtsengel (V. 31. Kap. 13, 41.) das verzehrende, wegſchaffende Wehe über das große πτῶμα vollziehen, und es mag immerhin einen Wink darauf enthalten, wenn Offb. 8, 13. der das Wehe rufende Engel auch ein daherfliegender Adler heißt.

Wollten wir nun aber nach allem Bisherigen noch nicht verſtehen, welch' einen großen Fortſchritt über einen weiten Zwiſchenraum das bei Matth. V. 29. folgende prophetiſche εὐθέως verdeckt, ſo kommt uns **Luc. V. 24.** mit einem offenbar hieher gehörigen klar entſcheidenden Wort zu Hülfe. Der Zorn über dies Volk wird es dennoch nicht ganz verzehren und von der Erde vertilgen (5. Moſ. 6, 15. 9, 25. Amos 9, 8. 9.) ſondern ſie werden zum Theil nur fallen durch des Schwertes Schärfe (oder freſſenden Mund), zum Theil gefangen geführt werden unter alle Völker, nach der ſeit 5. Moſ. 28, 64. ergangenen Weiſſagung, welche im erſten Exil noch keinesweges buchſtäblich erfüllt war, jetzt aber iſt es vor Augen bis auf den heutigen Tag, und ihre Gefangenſchaft durch des Herrn Hand und Rath ſpottet aller Emancipation, wie das Fortbeſtehen des gedrückten, heimathloſen Volkes zwiſchen den Völkern aller Liſt und Gewalt Egyptens zur Vertilgung. Und Jeruſalem? Wohl zerſtört und verwüſtet, wie nie vorher, wird es dennoch ein Jeruſalem bleiben, aber — ein zertretenes Heiligthum, eine den Heiden preisgegebne (ehemalige und zukünftige) Stadt Gottes. Ἔσται πατουμένη ſagt mehr als πατηθήσεται. Das Wort iſt wieder ein prophetiſches, denn in dieſer Weiſſagung des Herrn laufen alle vorigen Fäden zuſammen, uns die vorbewußte Einheit des weiſſagenden Geiſtes zu zeigen. Wenn Zertreten insgemein ein Bedrücken, Mißhandeln, Unterjochen durch Feindesgewalt anzeigt (z. B. Richt.

10, 8. ſchon am Anfang der Strafgerichte über Iſrael), ſo weiſſagt dann Daniel Kap. 8, 10. 13. ein Zertreten des Heiligthums, wie 1. Macc. 3, 45. 51. 4, 60. die erſte Erfüllung folgt, wie Jeſ. 63, 18. 64, 10. 11. (nicht ohne vergeltenden Bezug auf Kap. 1, 12.) ſchon davon geredet hatte. Vergl. noch Offb. 11, 2. Die Hand des Herrn ruhet wunderbarlich auf dieſer Stadt und ihrer ganzen in großem Kreislauf typiſchen Geſchichte: das Zion und Jeruſalem Gottes muß, weil ſeine Inhaber, zu Amoritern geworden im vollen Sündenmaaß, das Heiligthum ſelbſt entweihet und zertreten haben, auch im bleibenden Gräuel der Verſtörung erſt wieder ein רבס (locus conculcatus) werden, ehe das uralte melchiſedekiſche Salem wiederkehrt. Denn eine lange Zeit wohl dauert die Zertretung, aber nicht immer. Julian zwar will es umſonſt bauen und die Kreuzzüge wollens umſonſt wieder heiligen, aber der Herr hat ein Ziel geſetzt: bis daß der Heiden Zeiten erfüllet ſind. Wenn Luther das verſtand: »bis die Heiden zum Glauben bekehret werden, das iſt bis an's Ende der Welt« — ſo verſtehen wir ja jetzt die prophetiſche Theologie beſſer. Die Zeiten der Heiden können durchaus nur die auch ihnen wie Iſrael von Gottes Gnade und Langmuth geſetzten Berufungszeiten ſein, ſie ſind aber voll geworden oder abgelaufen, wenn auch die Heiden zu einem gleichen Gerichte reif ſind. Nur dies bedeutet überall der prophetiſche Ausdruck, ſ. Jeſ. 13, 22. Jer. 27, 7. Heſ. 21, 25. 22, 3. und ſonderlich Heſ. 30, 3. welche Stelle der Herr hier wohl gradezu citirt. Unterdeß geſchieht die Sammlung der Gläubigen aus allen Völkern, das Eingehen des πλήρωμα, des ausfüllenden Erſatzes (Matth. 9, 16.) einſtweilen an die Statt Iſraels — dann aber hört die Zertretung Jeruſalems auf und es wird gebaut, dann wird Iſrael aus allen Völkern wiedergebracht, Alles wie die Propheten davon weiſſagen und der Herr mit dem Alles beſtätigenden ἄχρι hier darauf verweiſet.

Matth. 24, 29—44. Marc. 13, 24—33. Luc. 21, 25—36.

Wir haben uns in der bisherigen Auslegung möglichſt befliſſen, beim buchſtäblich klaren Sinn für die nächſte, ſchon geſchichtlich vor uns liegende Erfüllung zu bleiben; wir konnten und wollten wohl nicht leugnen, daß alles bisher vom Herrn Geſagte zugleich viel weiter hinausreicht, doch enthielten wir uns billig, um die Mehrzahl unſerer Leſer, die dergleichen ſchwer vertragen möchte, nicht zu ärgern, des Aufdeckens der typiſchen Spiegelungen im Hintergrunde des prophetiſchen Wortes, des Hervorhebens der für die forſchende Ahnung eingeſtreuten Winke im Großen und Kleinen. (Wie z. B. daß der Blitz der Paruſie des Menſchenſohnes vom Aufgang zum Niedergange ſcheint, nicht umgekehrt.) Jetzt aber, wo ausſchließlich und eigentlich der Herr zu weiſſagen anhebt von dem uns noch verhüllten Zukünftigen, hört vollends das Auslegen im ſtrengen Sinn des Wortes auf. Wer es, wie jetzt leider viel Exegeten, vergeſſen und verloren hat, daß nach Chriſti ſonſtigen klaren Ausdrücken auch Jeruſalems und Iſraels Kataſtrophe ſchon eine Zukunft des Menſchenſohnes iſt, konnte natürlich mit dem in dieſem Blick geredeten Worte bis hieher nicht zurechtkommen; wer es ferner vergißt, daß alle Weiſſagung ihrer Natur nach vor der Erfüllung noch eine gewiſſe Dunkelheit des Einzelnen bei aller Klarheit im Großen behalten muß, wer einen prophetiſchen Text behandeln will wie andre hiſtoriſche oder didaktiſche Texte, wird ſich von jetzt an immer weniger in des Herrn Wort und unſern Auslegungsverſuch finden. Wir können aber auf ſolche Thorheit unmöglich fortgeſetzte Rückſicht nehmen, weil uns das überall hemmen würde, den Verſtändigen irgend etwas zu ſagen.

Wenn eine alte, in dieſer Geſtalt wenigſtens verſchollene Exegeſe (wie ſie z. B. der Engländer Thomas Newton in ſeinem ſonſt ſo ſchätzbaren Werk über die Weiſſagungen repräſentirt) auch Matth. 24, 29—44. noch einzig von der Zerſtörung Jeruſalems verſtand, ſo ging das nur durch jämmerliche Quälereien, deren Möglichkeit freilich darin liegt, daß dieſer zweite Abſchnitt der Rede typiſche Rückblicke auf jenes Erſte enthält,

grade wie der vorige in lauter typiſchen Vorblicken geſprochen war. Daß aber mit V. 29. wirklich ein Abſchnitt beginnt, in welchem das Wort jetzt ganz deutlich einer andern Zukunft des Menſchenſohnes entgegenrückt, das ſollte jedem die drei Evangeliſten ehrerbietig zuſammennehmenden Ausleger ſchon durch die bei Luc. hier mit großem ἄχρι dazwiſchengeſetzten καιροὶ ἐθνῶν unbedingt entſchieden ſein. Folglich darf uns das εὐθέως bei Matth., worüber die Exegeſe noch immer ſtolpert, durchaus nicht irren, ſondern muß nach Gebühr des prophetiſchen Zuſammenſchauens verſtanden werden. Weiſet doch ſogar aller übrige Buchſtabe klar genug auf den rechten Sinn des Geiſtes in dieſem einen Wörtlein. Jene Tage: das ſind ja dieſelben, von denen V. 19. und 22. ſprach, alſo freilich auch »nach der Trübſal jener Tage« jetzt eine deutliche Verſicherung, daß, was nun geſchehen ſoll, erſt nach der Verkürzung dieſer Trübſal, d. h. alſo ferner wie nach dem τότε V. 23. ſo nach der V. 27. 28. gemeinten »Zukunft des Menſchenſohnes« erfolgen wird, nehmlich wenn dieſelbe zum zweitenmal ſich ähnlich in Schreckniſſen vorbereitet, dann in unzweifelhafter, nun erſt eigentlicher Sichtbarkeit erweiſet. Man leſe nur Marc. V. 24. mit Bengel richtig ohne Komma nach ἡμέραις, um Alles im beſten Einklang zu finden: Post tribulationem illam erunt dies illi, ergo alio spectat illam, alio illis. Illam respicit totum sermonem praecedentem, sed illis ad novissima prospicit, uti v. 32. Wenn nun der Herr mit dem allerdings höchſt merkwürdigen εὐθέως über das große μετὰ durch alle καιροὺς ἐθνῶν hinwegeilt, ſo iſt das weder ein gemein hiſtoriſches immediately, wie die Engl. Bibel überſetzt, noch ein bloß vom allerletzten Ende gemeintes, wohl gar im griechiſchen Texte ſchon falſch überſetztes פִּתְאֹם oder »plötzlich, unerwartet« für V. 42—44. Was denn? Zunächſt liegt ſchon der Schlüſſel in der Erklärung Chriſti über ſein eigenes Nichtwiſſen der Zeit (V. 36. Marc. V. 32.), wonach Er ſelber über den großen Zwiſchenraum eng zuſammenſchauend hinwegſah; *) ſodann aber

*) Nicht bloß, wie Bengel meint: Von dem, was nach jener Trübſal der Zerſtörung Jeruſalems bevorſteht, iſt das Nächſte, was mir

hat nach dem Geiſt aller Weiſſagung dies εὐθέως eine vollkommen richtige Wahrheit, es zeigt an, daß die Erfüllung in ſtreng bemeſſener, unaufhaltſamer Entwicklung zum Ende eilt (Hab. 2, 3.) und namentlich ihr Letztes immer abgekürzter und plötzlicher hereinbricht. Nur ſo verſteht ſich ja desgleichen das ἐν τάχει und ταχύ Offb. 1, 1. 22, 6. 7. *)

Alles, was der Herr weiter zu ſagen hat über ſeine mittlere Zukunft zum offenbaren Anbruch des Reichs für ſeine dann geſammelten Auserwählten (wie oben davon die Rede war), umfaßt ſowohl die davon ſagende Weiſſagung ſelbſt als auch die drei warnenden Gleichniſſe bis Kap. 25, 30. Die Weiſſagung ſelbſt nennt erſtlich was geſchehen wird, erklärt ſich ſodann über das Wann. Auch diesmal analoge Vorzeichen (wie V. 6—8.), jedoch kürzer zuſammengefaßt, näher am Ende gegriffen (V. 29.), dann ſofort das unmittelbar ankündigende Zeichen und das Kommen des Menſchenſohnes ſelbſt: ſichtbar vor allen Geſchlechtern der Erde zum Gericht V. 30. wie zur erlöſenden Sammlung der Seinen V. 31. (Beides V. 27. 28. entſprechend.) Blieb nun immer noch der Jünger erſte Frage: Wann wirds geſchehen? zur letzten Antwort übrig, ſo beſcheidet ſie endlich der Herr, allerdings zugleich das Ende in den Anfang zurückführend, aber gar nicht mehr ausdrücklich von Jeruſalems Zerſtörung redend, auf eine zwiefache Weiſe. Nochmals wieder zuerſt eine allgemeine Betheurung, daß Alles gewißlich kommen wird zu ſeiner Zeit: die Vorzeichen alle ſo gewiß als der Feigenbaum wieder ausſchlägt, Iſrael zwar zerſtreuet wird aber dennoch (zur künftigen Bekehrung Kap. 23, 39.) aufgeſpart bleibt, V. 32—34. — ja die vollkommne Erfüllung jedes Wortes bis auf's Letzte ſo gewiß als Himmel und Erde vergehen! V. 35. (Ueber den Sinn dieſer Verſicherungen her-

---

jetzt zu verkündigen und euch zu erwarten geziemlich iſt: daß die Sonne u. ſ. w. Sondern Chriſtus redet wirklich bona fide ganz wie er ſelber ſchaut.

*) Nicht zu überſehen bleibt endlich, daß jede Generation den Herrn erwarten ſoll, und wahrſcheinlich für die mit ſolcher Erwartung Geſtorbenen das Zeitmaaß bis zur Erfüllung ein ſchnell hinüberführendes iſt.

nach das Nähere.) Hierauf zuletzt die beſtimmteſte Schlußerklärung über die Zeit, Tag und Stunde nach menſchlicher Kalenderrechnung: Niemand weiß ſie, V. 36. — die Zukunft des Menſchenſohnes wird jedenfalls noch unerwartet kommen, wie für das gerichtete Menſchengeſchlecht gleich Noah's Zeiten V. 37—39. ſo mit ihrer Scheidung zwiſchen Gerichteten und Geretteten V. 40—41. folglich auch den Seinigen, die darum nur auf's Erwarten und Wachen von einem Geſchlecht zum andern zu weiſen ſind V. 42—44. (Wacht, denn ihr wiſſet nicht Zeit und Stunde! V. 42. Erkennet ihr, was die Andern vergeſſen! V. 43. So ſeid bereit! V. 44.) Welcher Schluß dann ſchon in Gleichnißform zu den folgenden Gleichniſſen hinüberführt.

Vers 29. Das Dunkelwerden des Lichts oder der Lichter iſt zunächſt ſchon allgemeines Gleichniß für Auslöſchen des Glückes, einbrechende Trübſal und Angſt: ſo z. B. Jer. 15, 9. und im Mikrokosmos am Todestage des Menſchen, der ſein jüngſter Tag iſt, Pred. 12, 2. Sodann inſonderheit iſt die Verfinſterung der Himmelslichter, Sonne, Mond und Sterne, vielfach in den Propheten wiederkehrendes Bild großer Trübſale und Gerichte über Völker und Menſchen auf Erden, wie Jeſ. 5, 30. 13, 10. 34, 4. Jer. 4, 28. Heſ. 32, 7. 8. Amos 8, 9. Micha 3, 6. Dieſen bildlichen Sinn umfaßt alſo hier des Herrn Wort ebenfalls und lehrt uns vor ſeiner andern Zukunft wiederum große θλίψεις und ἀνάγκας erwarten; da iſt namentlich vom Kirchenhimmel die Rede: die Sonne der geoffenbarten Religion, der Mond der von ihr angeſtrahlten Vernunftbildung und Wiſſenſchaft (während ja ſonſt Sonne und Mond nicht neben einander leuchten oder verfinſtert werden), die Sterne der Gemeindehäupter und Kirchenlehrer (ſ. ſchon Dan. 8, 10. 11. und dann Offb. 1, 20. 12, 1.) — das Alles wird ſich verfinſtern im großen Abfall je mehr und mehr nach verſchiedenen Perioden. Für dieſen Sinn iſt weislich nicht gradezu ausgedrückt, daß die Sterne zur Erde fallen, ſondern (wie Marc. hat) nur ein ἐκπίπτειν derſelben, Wegfallen und Verlöſchen am Himmel. Aber das Wort greift dann weiter: wiewohl, weil das materiell Aeußerliche ja überhaupt das Un=

weſentliche in Gottes Welt, wirklich die buchſtäbliche Erfüllung nur als entſprechendes Zeugniß zur vorangegangenen bildlichen kommt, wiewohl die Verfinſterung am Himmel der Menſchheit das eigentliche Weſen, die am phyſiſchen Himmel vielmehr nur deren Bild iſt — ſo muß doch eben darum dieſe phyſiſche Verwirklichung von den ſich mehrenden Vorzeichen an (Joel 3, 4.) bis zur letzten Buchſtäblichkeit eben ſo gewiß erfolgen. Das Bewegen des Himmels mit der Erde Hagg. 2, 6. 21. *) erfüllt ſich nicht bloß vorher in großen Weltbewegungen (dort V. 7. 22.), ſondern zuletzt wirklich ſo wie Hebr. 12, 26. 27. es deutet; man ſehe Offb. 6, 12—15. mit Bezug auf Jeſ. 34, 4. 50, 3. Jedenfalls für jeden Sinn iſt nicht etwa gar von Vorgängen »in den himmliſchen Regionen«, welche den Menſchen auf Erden unſichtbar blieben, die Rede, ſondern von recht ſichtbaren Dingen für den Horizont menſchlicher Augen. Die *δυνάμεις τῶν οὐρανῶν* ſind auch nicht etwa nochmals die ſchon genannten Sterne (צְבָא הַשָּׁמַיִם vergl. Pſ. 33, 6. Jeſ. 34, 4. LXX.), noch weniger die Engel welche dann »in großer Bewegung« ſein würden, denn die folgen ſogleich mit ihrem eigentlichen Namen; ſondern wie die Vulg. diesmal richtig ſetzt virtutes coelorum, die haltenden und wirkenden Kräfte des Himmelsbaues (mit ihren Influenzen für die Erde), und der Herr will eben ſchließlich Alles zuſammenfaſſend ſagen: es wird überhaupt Alles wanken und — endlich auseinander gehen, daß auch »nicht ein Stein auf dem andern bleibt!« 2. Petr. 3, 10—12. Doch ſtreift er jetzt nur vorbereitend an dies für die dritte Zukunft geſparte wirkliche Vergehen der Himmel mit der Erde (V. 35.), indem er bloß (wohl nicht ohne Bezug auf Haggai) ein vorwarnendes *σαλευθῆναι* nennt, auch nur dies für das nächſte *τότε* V. 30. (wo ja der *οὐρανὸς* und ſeine *νεφελαὶ* noch vorhanden ſind) verkündigen will.

Man ſehe nun, wie übereinſtimmend Luc. V. 25. 26. zuerſt gleiche *σημεῖα* an Sonne, Mond und Sternen bezeichnet; dann aber fügt er bei, was der Herr gewiß auch geſagt hat, wie es dabei *ἐπὶ τῆς γῆς* ausſehen werde. Ein Bangen und Zagen

*) Wo auch im prophetiſchen Zeitmaß „noch ein Kleines" dabei ſteht.

der Völker ob ſolchen Zeichen, ein Verſchmachten der Menſchen vor Furcht des böſen Gewiſſens, das ihnen dabei vom Gerichte ſpricht, vor Erwartung der Dinge, die über den Weltkreis kommen ſollen — denn Ihn den Kommenden wollen ſie nicht erwarten, darum zur Strafe die muthwillig blinde Furcht ins unbeſtimmte Etwas hinein, wie wir ſie am ungläubigen Geſchlecht unſrer Tage manchmal ſchon deutlich ſehen. Das tobende Meer und ſein σάλος desgleichen in zwiefachem Sinn: bildlich von den Völkerunruhen wie die πόλεμοι und σεισμοὶ Matth. V. 6. 7. (denn ſ. Pſ. 46, 4. 65, 8. 89, 10. 11. 93, 3. Jeſ. 17, 12. 13. Offb. 17, 15.) aber auch eigentlich zum begleitenden Zeugniß.

Vers 30. Das iſt nun jedenfalls mit viel näher rückender offner Weiſſagung ein andres τότε als alle bisherigen, ein wirklich perſönliches ἔρχεσθαι des Menſchenſohnes, noch eigentlicher ſichtbar als die blitzähnliche παρουσία V. 27. Lauter ſtärkerer Ausdruck ſchon am Anfang dieſes zweiten Abſchnitts als am Ende des erſten: ὄψονται und φανήσεται — denn dem eigentlichen Kommen geht nach allen V. 29. genannten Vorzeichen unmittelbar noch ein, in der Weiſſagung jetzt geheimnißvolles, in der Erfüllung aber ganz offenbares Zeichen des Menſchenſohnes am Himmel vorher, welches mit dem Artikel τὸ nachdrücklichſt verkündigt wird. Hier alſo die letzte Beantwortung der Frage V. 3. (τί τὸ σημεῖον τῆς σῆς παρουσίας;) Wir können darunter unmöglich, ſchon wegen dieſes Bezugs auf die Frage der Jünger, aber auch ſonſt nach dem klaren Wort unmöglich den υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ſelbſt in ſeiner Erſcheinung verſtehen; *) denn das Sehen des Kommenden wird von dem Erſcheinen ſeines Zeichens durch die Wehklage dazwiſchen unterſchieden und getrennt. Alſo auch nicht ein beſondres Merkmal an ſeiner ſichtbaren Erſcheinung, etwa zum Beweis der Identität des Herrlichen mit dem einſt Gekreuzig-

---

*) Nicht bloß Storr, von dem man Zwangsexegeſen gewohnt iſt: der Menſchenſohn ſelbſt, dieſes Wunder! ſondern leider auch Bengel: ipse erit signum sui — wofür er Luc. 2, 12. vergleicht, wo aber auch nicht das Kind, ſondern Krippe und Windeln das σημεῖον iſt.

ten, wie die Seitenwunde. (Offb. 1, 7. Sach. 12, 10.) Sondern gewiß, jenen vorgängigen Himmelszeichen analog, zuletzt noch ἐν τῷ οὐρανῷ irgend ein aller Welt ſich deutlich ankündigendes Zeichen ſeiner Annäherung, wovon wir nur mit Meyer ſagen dürfen: »bleibt bis zur Erfüllung ungewiß.« Am nächſten liegt allerdings noch die Analogie mit dem Stern der Magier, nur daß dann Allen unzweifelhaft die Bedeutung leuchtet. Alle φυλαὶ τῆς γῆς werden an die Bruſt ſchlagen und wehklagen, d. h. wahrlich nicht bloß die Stämme des jüdiſchen Landes (obwohl Sach. 12, 10—14. einen typiſchen Zuſammenhang damit hat), ſondern die ἔθνη und ἄνθρωποι ἐν τῇ οἰκουμένῃ, wie bei Luc. deutlich zu leſen; vergl. Offb. 1, 7. πᾶς ὀφθαλμὸς und die φυλαὶ dort wie Offb. 5, 9. 11, 9. 14, 6. im Sinne von כָּל־מִשְׁפְּחוֹת הָאָרֶץ, auch Offb. 6, 15—17. Erſt das gewiſſe Klagen: Er kommt! noch bevor ſie ihn ſehen. Dann aber kommt er auf den Wolken des Himmels: was hier wie Kap. 26, 64. bei Matth. und Marc. der mittlere Ausdruck zwiſchen μετὰ τῶν νεφελῶν Offb. 1, 7. (zugleich ſein beſtändiges Kommen in dem Wolkenumhang der Gerichte, die ſchon durch die Weltgeſchichte gehn) und ἐν νεφέλῃ bei Lucas, welches noch ſchärfer die Wiederkunftswolke (das weiße Pferd Offb. 19, 11.) als jener Wolke bei der Himmelfahrt (Apoſt. 1, 9. 11.) entſprechend bezeichnet. So wird, wie wir es jetzt nicht näher zu beſtimmen vermögen, wirklich ſchon die mittlere Zukunft des Menſchenſohnes (von welcher überhaupt Offb. 19. deutlich weiſſagt), obgleich ſie noch nicht mit Matth. 25, 31. (in ſeiner ganzen, vollen Herrlichkeit!) zuſammenfällt, dennoch durch eine ſichtbar perſönliche Offenbarung erfolgen: μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς. Dieſe δύναμις iſt wieder nicht etwa von einem begleitenden Heere der Engel oder Heiligen zu verſtehn, ſondern entſpricht bloß den vorhin erwähnten Kräften der Himmel als eine ſich überwältigend offenbarende δύναμις θεοῦ in ſeinem Kommen und Richten, wie die δόξα, der ihn verklärende Lichtglanz (כָּבוֹד) nun allein leuchtet nach Verdunkelung der Himmelslichter, zum letzten Vorbilde deſſen, was in einer letzten Zukunft nach Jeſ. 24, 23. 60, 19. 20. ſich buchſtäblich erfüllen wird. Offb. 21, 23. Die ganze Beſchreibung

des in den Wolken kommenden Menſchenſohns endlich gibt uns am Schluß des Redens Jeſu zu den Jüngern, wie hernach Kap. 26, 64. zu ſeinen Feinden die ſchließlich feierlichſte Erklärung, in welchem Sinn er ſich »des Menſchen Sohn« genannt habe, nehmlich nach Dan. 7, 13. 14. Dieſe Weiſſagung meint ganz eigentlich dies mittlere Kommen zur Aufrichtung ſeines Reiches, an ſie knüpft ſich wieder der Anfang des letzten Weiſſagens in der Schrift Offb. 1, 7. 13.

Vers 31. Alle Macht und Herrlichkeit iſt Sein, alle Engel ſind Seine Diener und Boten. Was ſpäter Hebr. 1, 13. 14. ein Apoſtel abermals geduldig für Gläubige und Ungläubige in Iſrael zu lehren anhebt, das hat der Herr ſelbſt auch nach dem Ev. Matth. von Anfang bezeugt: Kap. 11, 27. 13, 41. 22, 43. Nur die Engel (die überhaupt Manches wiſſen was kein Menſch weiß, wie hernach V. 36. andeutet, 2. Sam. 14, 20.) wiſſen zu ſcheiden zwiſchen Guten und Böſen, von allen Enden der Erde her die Auserwählten richtig zuſammen zu bringen. Die Poſaune nicht bloß bildlich, wie nach 4. Moſ. 10, 2. Iſraels Heer oder Gemeinde ſo verſammelt wurde, vielmehr jenes Geſetz Moſis ein erinnernder Nachklang jenes Tages, wo der Herr ſelbſt ſein Volk mit קֹל שֹׁפָר חָזָק מְאֹד unter den Sinai berief, 2. Moſ. 19, 16. 19. Das meinet der Herr mit *σάλπιγξ φωνῆς μεγάλης*, denn wenn Er zum Gerichte kommt, gilt für die Gerichteten wieder das Geſetz, für die Erlöſeten aber, welche im Glaubensgehorſam ſein Volk geworden: Ich bin der Herr dein Gott! Poſaunenklang iſt überhaupt, wo in beſondrer Feier der König ſich offenbart und geprieſen wird, Pſ. 47, 6. Was aber der Geiſt in der Schrift weiter weiſſagt von den ſieben Poſaunen Offb. 8, 2. und einer allerletzten 1. Kor. 15, 52. das gehört nicht zur Auslegung hieher, nur iſt etwa zu bemerken, daß hier der Herr ſchon dieſelbe Poſaune meint, welche Paulus 1. Theſſ. 4, 16. (noch von der Stimme des Erzengels geſchieden) für die erſte Auferſtehung nennt, dagegen 1. Kor. 15. zugleich noch weiter hinausblickt. Denn obwohl wir das Nähere dieſer Dinge nicht wiſſen, ſo ſchließt ſich doch deutlich im prophetiſchen Worte die Wiederkehr Iſraels mit der mittleren Zukunft Chriſti zum tauſendjäh-

rigen Reiche nahe zuſammen. Hier verhüllt der Herr noch dies μυστήριον ſo wie die Auferſtehung, doch ſind die geſammelten Auserwählten jetzt (während beim erſten Reichsanbruch nach Jeruſalems Gericht Matth. 8, 11. 12. geſchah) vornehmlich die Wiedergebrachten von Iſrael, daher die gebrauchten Ausdrücke auf 5. Moſ. 30, 4. Jeſ. 11, 11. 12. 43, 5. 6. Sach. 2, 6—13. (14, 4. 5.) zurückweiſen. Doch ſind die als πλήρωμα eingegangnen Heiden hinzugethan zu ſeinen Heiligen (Pſ. 50, 1—5.) und ſein ganzes Volk die jetzt in Macht und Herrlichkeit zuſammengebrachte διασπορά. 1. Petr. 1, 1. Jac. 1, 1. Das ἐπισυνάγειν ganz etwas Anderes als früher das Fliehen aus Judäa! Den φυλαῖς τῆς γῆς gegenüber das auserwählte Geſchlecht als Volk des Himmels, daher auch von den Enden der Himmel geſammelt (worin abermals die Auferſtehung noch verhüllt angedeutet wird). Der etwas andre Ausdruck bei Marcus: vom Ende der Erde bis zum Ende der Himmel — heißt nicht bloß zunächſt ſ. v. a. von einem Ende der Erde und des Himmels zum andern (Matth. V. 27. 5. Moſ. 4, 32. 13, 7. 28, 64.) ſondern deutet mit an, daß dann überhaupt Himmel und Erde ſich wunderbarlich zuſammenneigen.

Vers 32. 33. Das Alles aber nicht an einem willkührlich geſetzten Termin eingreifender Macht, vielmehr nach bemeſſenem Geſetz der Entwicklung und Bereitung: wie die Gerichtsadler nicht eher kommen, als bis das Aas faulet, ſo die Auserwählten in die himmliſche Scheuer geerntet, wenn auch ihre Reife vorhanden iſt. Dies der allgemeine Sinn des Gleichniſſes, das wir vom Feigenbaum (und allen Bäumen wie Luc. beifügt) lernen ſollen: wenn die Bäume ausſchlagen, iſt der Sommer nahe (Hohel. 2, 12. 13.), alſo iſt die herrlich ausbrechende Frucht und Erntezeit des Reiches Gottes nahe vor der Thür (wie der Richter Jac. 5, 9.), wenn dies Alles vor den Augen der Gläubigen, die es erkennen, geſchieht, d. h. wenn alle die gegebnen Zeichen mit dieſem letzten kommen. Denn der Feigenbaum ſchlägt zuletzt aus zum ſicherſten Zeichen der Jahreszeit. Was iſt aber dieſer ſo bedeutſam ausgezeichnete Feigenbaum? Selbſt Ebrard erkennt richtig, daß τῆς συκῆς an jenen vom Herrn verfluchten erin-

nern wolle, doch legt er dann gewiß falſch aus: wenn die giftigen, bittern Feigenblätter ſproßten, wenn das antichriſtiſche Weſen wachſe, dann ſei die Erntezeit nahe, wo die nur giftige Blätter und keine Frucht habenden Bäume verflucht würden! Denn der Herr gibt hier wahrlich ein fröhlich Zeichen des Sommers zur Reife der Auserwählten, ſagt nichts von »nur Blättern« oder gar giftigen, wie ſchon alle Bäume dazu bei Luc. beweiſen. Das ſind ja die geſegneten Miſſionen der Predigt des Evangeliums unter allen Heiden (ſiehe im Nachbild Offb. 22, 2.) — alſo der ſpäte Feigenbaum, der einmal unterm Fluch verdorrte, der auch wieder Blätter und Früchte (was ja bei ihm zuſammengehört) hervorbringt? Klar genug für ein einfältiges Auge zeigt uns hier der Herr im winkenden Gleichniß das wieder auflebende Iſrael, den ſtärkeren Segen der Judenmiſſion als ſicherſtes Vorzeichen ſeiner Nähe für ſein Volk, wie uns der folgende Vers gleich beſtätigen wird.

Zuvor aber iſt Luc. V. 28. noch einzuſchalten, das vorhergehet, weil es ſich nicht auf dieſe fröhlichen Frühlingszeichen, ſondern auf die Schreckniſſe und Aengſte V. 25. 26. bezieht. Wo die Menſchen auf Erden in Furcht des Gerichtes verzagen, da ſollen die, zum Theil mit in die Noth verflochtenen Kinder des Reiches ihre Häupter emporheben, denn ihnen kommt die Erlöſung, denn ihnen iſt eben ſolche Trübſal auch nur »wie ein ſtürmiſches Thauwetter nach langem Winter, welches die Nähe des Frühlings und der Blüthenzeit ankündigt.« (Schmieder.) Die Gottloſen reckten ſtolz ihren Hals empor und müſſen ſich nun bücken vor der Furcht des Herrn, wenn er ſich aufmacht zu ſchrecken die Erde (Jeſ. 2, 10—22.) — aber die ſich zu rechter Zeit gedemüthigt haben, heben jetzt die Häupter empor ihrem Haupt entgegen. Hier klingt wieder jenes alte Wort 2. Chron. 15, 7. herüber. Die nahe Zukunft des Herrn (Jac. 5, 8.) ſtärkt die Herzen der auf Ihn Harrenden, denn der Richter iſt auch der Erlöſer und es iſt recht vor Ihm, die Einen zu richten, den Andern Ruhe zu ſchaffen. 2. Petr. 2, 9. 2. Theſſ. 1, 5—10.

Vers 34. Regelmäßigen Fortſchritt der von typiſcher Nähe zur prophetiſch nahen Ferne ſtets fortrückenden Rede fan-

den wir bis hieher, und jetzt ſollte mit einemmale »wieder Alles in die unmittelbare Gegenwart der Apoſtel rücken?« So hin und her müßte aber der Herr ſprechen, wenn hier *γενεά* wirklich nur Generation bedeuten könnte. *) Wovon er ſeit V. 29. geredet hat, auch das Alles ſoll geſchehen ehe dies Geſchlecht vergeht, d. h. nicht bloß in ſeinen Anfängen ſichtbar werden (wie Ebrard S. 613. künſtelt, der völligen Konfuſion S. 618 zu geſchweigen). Auch an einen Gegenſatz verſchiedener Zeitbeſtimmungen (daß V. 34. wieder die Zerſtörung Jeruſalems V. 36. aber den ſpätern Gerichtstag mit abſichtlichem Unterſchied meine) kann nur eine künſtelnde Auslegung wider den einfachen Fluß und Zuſammenhang des Wortes denken; Bengels ganze lange Note, welche nach einer vorgezogenen Lesart *ταῦτα πάντα* V. 33. von *πάντα ταῦτα* V. 34. unterſcheidet und nun lieſt: »Dies Alles, das Jeruſalem betrifft, kommt noch in dieſem Geſchlecht, aber von jenem entferntern Tage des andern Gerichts weiß Niemand« — iſt diesmal eine falſche Verwickelung, ein unbefugtes Hineintragen in den Text. Wo hat denn ſeit V. 29. der Herr noch an Jeruſalem zurückgedacht, und was fangen wir denn mit dem Feigenbaum an, deſſen Verdorren vielmehr, nicht das Wiederausſchlagen an dieſer Generation geſchah? Eben das Verſtändniß dieſes Bildes verhilft uns auch dazu, was die *γενεὰ αὕτη* ſein muß, denn Beides iſt in der That daſſelbe. Wenn man ſo ſtreng philologiſch darauf beſteht, daß *γενεά* nur Generation bedeute, ſo überſieht man ganz, daß ſchon in der prophetiſchen Rede des A. T. vom דּוֹר הַזֶּה (häufig genug, vergl. auch הַמִּשְׁפָּחָה הָרָעָה הַזֹּאת Jer. 8, 3. LXX. *γενεά*) ſich diejenige Zuſammenfaſſung der Väter und Kinder vorbereitet, welche dann in den Reden des Herrn bald vorwärts bald rückwärts greifend wiederkehrt. Wie Matth. 23, 36. ebenfalls nicht bloß die letzte Generation gemeint war, ſondern das in ihr gerichtete ganze Volk (denn V. 35. ihr habt getödtet), ſo desgleichen Matth. 12, 39. 45. dieſelbe Zuſammenfaſſung: weil eben die Kinder den Vätern gleichen, ſo

*) Wie Erasmus für das generatio der Vulg. ſchlecht verbeſſernd wenigſtens in Matthäus und Lucas aetas geſetzt hat.

gehet γενεά für die γεννήματα ἐχιδνῶν in den Begriff des γένος, der Art über, und das iſt (wie auch ſonſt ſprachlich in γενεά liegen kann) der eigentliche Sinn dieſes Ausdrucks, wenn er von Iſrael geſagt wird. Das iſt ſonderlich die Meinung Luc. 17, 25. (von dieſer argen Art, der ungläubigen und verkehrten Matth. 17, 17.) und hieran ſchließen ſich dann Stellen wie Luc. 16, 8. wo die zwei γενεαὶ oder γένη gegenübertreten: Apoſt. 2, 40. Phil. 2, 15. das verkehrte Geſchlecht der Ungläubigen, 1. Petr. 2, 9. das auserwählte γένος oder Volk. All dieſe Stellen entfernen ſich weit genug von dem engern Begriffe der Generation, *) um es zu rechtfertigen, daß wir hier unter ἡ γενεὰ αὕτη daſſelbe verſtehen, was Lucas V. 23. ὁ λαὸς οὗτος hieß — eine ſehr deutliche, faſt entſcheidende Parallele! Wenn Olshauſen zugeſteht: »daß doch Alles ſeine weitere Beziehung auf die Zukunft in ſich ſchließe« — ſo fragen wir billig weiter: Nun welche weitere Beziehung ſchließt denn dies γενεά in ſich, wenn nicht den wunderbaren Fortbeſtand Iſraels bis ans Ende, für welches es geſpart wird? Wir möchten aber nicht einmal mit Manchen ſagen, der Ausdruck ſei vom Typus auf den Antitypus übertragen, der Herr ſage »in einem gewiſſen Doppelſinn: dies Geſchlecht der damals lebenden Menſchen ſolle nicht vergehn, bis an Jeruſalem Alles geſchehe; und dies Geſchlecht, das Volk Iſrael ſolle nicht vergehn, bis weiter Alles geſchehen ſein würde.« Denn ἡ γενεά αὕτη meint gar nicht eine Generation der Menſchen insgemein, ſondern was der Herr früher allezeit ſo genannt hat, das arge Iſrael, und πάντα ταῦτα hat jetzt gar nichts mehr mit Jeruſalems Zerſtörung zu ſchaffen. Das vielmehr iſt das ὀξύμωρον des zweiſinnigen Ausdrucks: dies Geſchlecht wird nicht ausſterben, ſich in Kindern und Kindeskindern als eine ſtets gleiche Generation wie die jetzige fortſetzen, dies mich verwerfende Iſrael wird ſo bleiben, bis — es mir wieder Hoſianna ruft in der Wahrheit! Der verdorrte Feigenbaum wird ſtehen, bis er wieder ausſchlägt! Man merke doch, wie das οὐ μὴ

*) Auch in LXX. ſteht γενεά manchmal allgemeiner: für מוֹלֶדֶת, patria 4. Moſ. 10, 30. gradezu für עַם 3. Moſ. 20, 18.

παρέλθῃ ganz parallel iſt mit dem *παρελεύσεται* für Himmel und Erde! Und ſo haben wir dann in dem Worte des Herrn eine höchſt bedeutſame Hinweiſung auf das hiſtoriſche Wunder der Hand Gottes über Iſrael (nach jenem uralten Wort Bileams 4. Moſ. 23, 9.), deſſen abgeſonderter Fortbeſtand ſelbſt unterm Fluche der Macht und Klugheit aller Völker ſpottet, aller ſonſtigen Geſchichtsordnung widerſtreitet. Wie man erzählt, daß ein Fürſt von einem Prediger verlangte, daß er ihm einen ſchlagenden Beweis für die Wahrheit der Bibel in Einem Wort ſage, und die gewaltige Antwort war: »Die Juden, Ew. Durchlaucht!«

Vers 35. Was zu Anfang in der Bergpredigt Kap. 5, 18. und dann wieder Luc. 16, 17. vom Geſetz geſagt war, was bereits im A. T. vom Worte Gottes insgemein bezeugt wird (Pſ. 119, 89. 96. Jeſ. 40, 8.) — eben das verſichert der Herr von Seinen Worten, deren Weiſſagung folglich auch nicht ausbleiben wird. Sie erlangt vielmehr grade dann ihre ganze Erfüllung und das Wort des Herrn die Aufrichtung im ewigen Beſtand, wenn wirklich Himmel und Erde vergehen, ihre jetzige Geſtalt zu einer neuen wandeln werden. Erſt Erdbeben bildlich und eigentlich (V. 6. 7.), dann Himmelsbeben eben ſo (V. 29.), endlich in der dritten Epoche und letzten Zukunft, auf welche hier der Herr mit dem Futurum vorausblickt, jenes eigentliche Vergehen von Himmel und Erde das Jeſ. 51, 6. Pſ. 102, 27. 2. Petr. 3, 7. 10. Offenb. 20, 11. 21, 1. geweiſſagt iſt. Jetzt ſagen die Thoren zwar: Himmel und Erde werden ewig bleiben ohne jüngſten Tag, Chriſti Worte vergehen im Lauf der Zeiten — aber wir warten der Probe.

Vers 36. Indem der Herr ſo weit gekommen, faßt er nun für's erſte wieder den allerletzten Tag ſeiner Zukunft mit dem V. 30. verkündigten in das Eine *ἡμέρα ἐκείνη* oder יוֹם הַהוּא (Kap. 7, 22.) zuſammen und verſichert uns, daß die Seinigen zwar das *ἐγγύς ἐπὶ θύραις* merken ſollen, die ſpeciell genaue Zeitbeſtimmung aber (denn das meint *καὶ ὥρα*) ſei und bleibe des einigen Vaters Reſervat. Auch nicht der Rath der Wächter droben, die doch um manche Zeit und Stunde wiſſen, weiß dieſen

Tag, ſondern allein der Vater im vorbehaltenen ewigen Rath: welch ein Wort gegen allen in Specialrechnung ausartenden apokalyptiſchen Vorwitz! Wenn bei Marc. οὐδὲ ὁ υἱὸς ausdrücklich dabei ſteht, ſo hat das Matth. nicht etwa zur Schonung für die Leſer des erſten Evangeliums (die ja ohnehin mehr ebionitiſch von Chriſto dachten) weggelaſſen, ſondern es iſt in ſeinem ὁ πατὴρ μόνος grade ſo eingeſchloſſen, wie Kap. 20, 23. der ähnliche Gegenſatz vorkommt. Auch der Sohn wußte nicht, ſprach von ſo Wichtigem: Das weiß ich auch nicht — welch ein Wort gegen die falſche Dogmatik, die ohne Verſtändniß der völligen Menſchheit Chriſti die communicatio idiomatum ſchon in den Stand ſeiner Erniedrigung überträgt, auch von jeher an dieſem Worte nur zu drehen und deuteln vermochte! *) Er ſpricht nicht: Das habe ich euch nicht zu ſagen, weiß es für euch nicht — ſondern der Sohn weiß es nicht, ſo ſtehet er damit einfach neben dem Vater und den Engeln. Hier wieder zu klügeln und trennen: als Menſch weiß er es nicht, als Gott aber wohl — ſolches zugleich Wiſſen und Nichtwiſſen zerreißt grade die Einheit der gottmenſchlichen Perſon, iſt unmöglich in dem Menſchenſohne, welcher freilich der Sohn iſt, aber der entäußerte. Nicht bloß mit Bengel: quia non habuit in mandatis, ut diceret diem illum, oder ſchon Melancht. epist. ad Matthes. profitetur se nescire, in quantum missus est ad ministerium evangelii, nescit ea nobis — ſondern für ſich und ſeinen Glaubensweg, in dem er als Vorgänger uns gleich werden mußte (Hebr. 12, 2.), konnte und durfte er Manches, namentlich Dieſes nicht wiſſen. Welch eine Beſchämung unſrer dem Glauben voreilenden Wißbegier und Spekulation, die über jedes Nescio hinaus will! Der Vater weiß den Tag — der Sohn wußte ihn damals nicht als er ſo redete — und der Geiſt? Der weiß freilich Alles und erforſchet auch die Tiefen Gottes. 1. Kor. 2, 10. Alſo der Geiſt im Vater wußte, der Geiſt im Sohne wußte nicht: hier iſt aber die Gränze un-

*) Wie z. B. noch Evang. Kirchenz. 1828. S. 797. zu leſen. Schon Ambros. de fide V. 8. berief ſich auf alte griech. Handſchriften, die es nicht hätten, aber wer wagte wohl es beizufügen?

ſres Verſtändniſſes für das Geheimniß der Menſchwerdung. Wußte der Auferſtandne hernach, als er Apoſt. 1, 7. ſprach? »Euch gebühret nicht« am Anfang ſpricht für Ja, doch am Ende »der Vater hat's in ſeine Macht geſetzt« ſpricht wieder für Nein, wir ſprechen alſo dazu: Wir wiſſens nicht. Daß der Herr aber zur Rechten Gottes Alles weiß, iſt gewiß; ob in dem *δεῖξαι τοῖς δούλοις αὐτοῦ* Offb. 1, 1. auch die Offenbarung des Tags und der Stunde beſchloſſen ſei — wir zweifeln ſtark daran, wie die bisherigen Rechnungen zeigen, und meinen einfältig, daß kein Gläubiger bis an's Ende mehr wiſſen dürfe als der Sohn in den Tagen ſeines Glaubens gewußt hat.

Vers 37—39. Schon Luc. 17. ganz ähnlich vom Herrn geſagt, dort noch mit Hinzufügung der Zeiten Lots, denn alle ſtark hervortretenden Strafgerichte Gottes von Anfang bilden eine ſich in einander ſpiegelnde typiſche Perſpektive. Das lehrt hier der Herr zugleich mit der geſchichtlichen Wahrheit jener Alle dahinnehmenden Fluth, jenes Eingehens in die Arche, ſo geſchichtlich wahr als einſt Seine *παρουσία*. Petrus führt dieſelbe Parallele gegen die Spötter aus 2. Petr. 3, 5. 6. Es wird bedeutſam nicht einmal Frevel und Laſter, deß doch damals die Erde voll war, genannt, ſondern bloß der irdiſche Sinn, welcher Gottes Wort und Warnung verachtet, zum Vergleichpunkt genommen. Auf den allgemeinen Satz V. 37. folgt näher: ſie lebten in irdiſchen Genüſſen *) und Unternehmungen (Luc. 17, 28. fügte noch Handeln, Pflanzen, Bauen als weitausſehende Anſtalten für eine ſichre Zukunft bei) — und achtetens oder erkanntens nicht, was ihnen bevorſtand, weil es ihnen zwar angezeigt, aber Tag und Stunde nicht ausdrücklich geoffenbaret war. Alſo wird auch ſein die *παρουσία* des Menſchenſohnes — jetzt Rückkehr zum allgemeinern Ausdruck V. 27., obgleich zunächſt V. 30. gemeint iſt, denn der Herr zeigt ja die

---

*) Sie tranken — auch Wein vor der Sündfluth? Die Parallelen Matth. V. 49. und Luc. V. 34. laſſen es vermuthen. Wenigſtens leſen wir 1. Moſ. 9, 20. nichts von erſter Einführung des Weinſtocks, dieſes „zweiten Baums der Erkenntniß Gutes und Böſes" — und Matth. 26, 29. zeigt uns auf der neuen Erde, was folglich wohl auch von Anfang war.

Aehnlichkeit aller Gerichte, und in Jeruſalem war die blinde Sicherheit bis auf den letzten Augenblick entſetzlich vorhanden. Siehe hier zugleich die Urſach, warum die Weisheit Gottes den Tag ſeiner Macht vorbehält: auf daß die gerechte Scheidung zwiſchen Denen, die ſein Wort achten oder nicht achten, ſich erweiſe. Daß übrigens dieſe Sicherheit jener Furcht Luc. V. 25. 26. nicht widerſpricht, iſt leicht zu begreifen. Sie ſagen: es iſt Friede! und thun von Außen, als wäre dem alſo, aber im Herzen und Gewiſſen bereiten ſich die Wehen des Kreiſens zum Gericht. 1. Theſſ. 5, 3.

Lucas, weil er dieſe Worte des Herrn ſchon früher mitgetheilt hat, gibt uns jetzt dafür **V. 34—36.** einen andern Redeſchluß, welcher vielleicht den weſentlichen Inhalt von Matth. 43—51. darſtellen ſoll, vielleicht aber auch wörtlich dazu vom Herrn geſprochen ſein kann. Zwar iſt *κραιπάλη καὶ μέθη* nicht grade das deutſche Freſſen und Saufen, doch allgemeiner Ausdruck für alle das Herz beſchwerende, den inwendigen Menſchen einſchläfernde Schwelgerei leiblicher und irdiſcher Genüſſe, dies aber wieder ein weiter warnendes Bild für Berauſchung jeglicher Art, die der Nüchternheit und Geiſtesfülle entgegenſteht (Röm. 13, 13. Eph. 5, 18. 2. Theſſ. 5, 6. 7. 1. Petr. 4, 7. 8.) — und wäre es der feinſte, ſcheingeiſtliche Rauſch des Fleiſches in Poeſie, Kunſt oder deß etwas. Die *μέριμναι βιωτικαὶ* (Marc. 4, 19. Luc. 8, 14.) ſind nur die andre Seite deſſelben irdiſchen Sinnes, im Grunde ſtets Beides beiſammen. *Αἰφνίδιος ἐπιστῇ* klingt wörtlich wieder 1. Theſſ. 5, 3. wie auch dort V. 17. das allezeit Beten (und 1. Petr. 4, 8.) auf dieſe Rede des Herrn bei Luc. zurückblickt. Wie ein Fallſtrick über alle die auf Erden wohnen — erinnert an Jeſ. 24, 17. und das Wohnen auf Erden zeigt wieder den irdiſchen Stand und Sinn an, wie oftmals in der Apokalypſe. Daß ihr würdig werdet, wie Luc. 20, 35. geſagt war und 2. Theſſ. 1, 5. der Apoſtel wiederholt. Endlich ſtehen vor des Menſchen Sohn, zunächſt als dem Gericht Entflohene, Gerettete vor ſeinem Zorn und Gericht beſtehen (Offb. 6, 17. Pſ. 76, 8. Nah. 1, 6.) dann aber zugleich das Höchſte und Letzte, deſſen wir würdig gemacht und geachtet werden können: als Erben ſeines Reiches

ewig vor Ihm ſtehen, dienen, anbeten, Sein Angeſicht ſchauen Offb. 22, 3. 4.

Vers 40. 41. Mit dem zweimaligen: Alſo wird auch ſein die Zukunft des Menſchenſohnes! und dem Rückblick auf ihr früheſtes Vorbild hat nun der Herr aus allen, doch immer weitgreifenden, viel, ja mehr als wir verſtehn ſagenden Eröffnungen zurückgelenkt zur allgemeinen Warnung: Sehet euch vor! Damit begann er Alles, nur damit kann und will er auch ſchließen; der Fortſchritt aber zwiſchen Anfang und Schluß beſtehet darin, daß die erſte Warnung: das Ende kommt noch nicht ſo bald! ſich umgewandt hat in die entgegengeſetzte: der Herr kommt unerwartet, ſeid allezeit bereit! Auch dieſer ſcheinbare Kontraſt, der viel zu denken gibt und im rechten Verſtändniß wohl zuſammenſtimmt, gehört zu der wunderſam tiefſinnigen Anlage der Rede, desgleichen der nur in Chriſti Reden ſo erhaben ausgeglichene Kontraſt zwiſchen kühn und konkret in die Tiefen aller Wahrheit, hier der zukünftigen wie der gegenwärtigen Wirklichkeit greifenden, majeſtätiſch vollmächtigen Ausſprüchen und — wiederum dem einfachſten, herablaſſendſten Lehrton in anſchmiegenden Parabeln. Man leſe und höre noch einmal das Ganze von V. 5. an, um zu fühlen, wie unvergleichlich erhaben, wie freundlich in der Majeſtät, wie mit heiligem Spiel der unerſchütterlich ruhigen Weisheit mitten im weltrichterlichen Ernſt (man verſtehe das Wort recht!) jetzt die prophetiſche Rede in die paraboliſche übergeht. Den vermittelnden erſten Uebergang bilden eben die zwei Sätze V. 40. 41. die ſich noch an die vorgehende Weiſſagung ſchließen und doch ſchon in ermahnender Gleichnißweiſe geredet ſind. Die Zween auf dem Acker und Zwo bei der Mühle ſind nicht etwa gewählt um anzuzeigen, daß auch geringe Leute des Reiches würdig ſein werden (wie Grotius meint), oder gar (was ſich ſehr von ſelber verſteht) daß es dafür nicht auf Mann oder Weib ankomme; ſondern das Ganze will zunächſt prophetiſch ſagen, daß mitten in der Arbeit des fortgehenden Lebens V. 38. das ſcheidende Gericht hereinbrechen wird. Sodann wird dieſe Scheidung als alle menſchliche Gemeinſchaft durchbrechend geſchildert: von den äußerlich und irdiſch Verbundenen verließ ſich

etwa der Thörichte auf des Klugen Geſellſchaft und meinte ſo ſicher zu ſein als ſein Nebenmann. (Luc. 17, 34. noch ſtärker die Zwei auf Einem Bette, welche dieſelbe Nacht ſcheidet.) Auch wird nebenbei darauf gewinkt, daß die des Reiches Würdigen bei aller innern Bereitſchaft des Wachens und Betens dennoch nicht träge ſich ſepariren von des Lebens Ordnung und Arbeit. Im paraboliſchen Sinn aber ſind es zugleich Arbeiter und Arbeiterinnen im Dienſte des Herrn, die nicht alle vor ihm beſtehen — als Uebergang zu den Gleichniſſen von den Knechten (und Jungfrauen). Endlich iſt nicht zu verkennen, daß die Schilderung im Gegenſatze mit V. 16—18. ganz andre Verhältniſſe anzeigt: das »angenommen werden« iſt mehr als jenes Fliehen, aber auch das »zurückgelaſſen werden« anderſeits noch nicht Dasjenige, was uns im folgenden Kapitel die letzte Scene vor dem Richterthrone des Königs verkündigen wird.

Vers 42—44. Vollends Rückkehr von der dritten Perſon zur direkten Anrede, weil ja nach V. 36. Niemand zu irgend einer Zeit gewiß wiſſen ſoll, daß ihm der Herr noch nicht komme, weil jedenfalls jedes Menſchenleben im Tode ſeinen jüngſten Tag hat, ſein mit dem letzten Gericht ſchon ſehr eng zuſammenhängendes Gericht. Das Nicht-wiſſen ſteht in jedem dieſer drei Verſe, in der Mitte aber das rechte *γινώσκειν*. Chriſtus kommt den Seinigen als ihr Herr, den Untreuen und Sichern als ein Dieb in der Nacht (Obad. 5. Offb. 3, 3. 16, 15.), Beiden zuſammen als des Menſchen Sohn. Wie der Herr ſelbſt ſchon Luc. 12, 39. 40. ſein Kommen als ein Dieb mit denſelben Worten anzeigte*) und zuletzt in der Apokalypſe dabei bleibt, ſo kommentirt ſein Geiſt durch den Apoſtel dieſe Rede 1. Theſſ. 5, 1—10. ſehr ausführlich, vergl. dort V. 7. mit Matth. V. 49.

---

*) Vergl. dort vorher V. 33. wie in der Bergpredigt, woraus zu ſehen, was der Richter als Dieb plötzlich wegnehmen wird.

Matth. 24, 45—51. Marc. 13, 34—37. (Luc. 12, 42—46.)

Das erſte der drei ausgeführten Gleichniſſe, zu welchen die Rede bei Matth. weiter geht, deren erſtes und drittes der Herr nach Luc. früher ſchon ähnlich geſprochen hat, aber gewiß, wir glaubens einfältig dem Apoſtel Matthäus, mit beſondrer Bedeutung jetzt am Ende wiederholt. Seine letzten Reden vor den innerſten Eröffnungen, welche Johannes aufzeichnet, ſind eines großen Theils Verweiſungen auf ſchon Geſagtes, als ob er freundlich und nachdrücklich ſpräche: Siehe ich habe es euch geſagt, behaltet es wohl! Man ſehe Luc. 12. beſonders den Zuſammenhang mit V. 31—35. vorher.

Dies Gleichniß vom treuen und klugen Knecht meint, wie wir leicht ſehen, vornehmlich die beamteten Diener des Herrn in ſeinem Haus oder ſeiner Gemeinde, will jedoch zugleich (wie das von den Arbeitern im Weinberg) auf jeden Chriſten insgemein angewandt werden, was hernach Kap. 25, 14—30. noch offner heraustritt. Zuerſt wird beſchrieben des guten, rechten Knechtes Amtsauftrag, Treue und Lohn (V. 45—47.), um dann den böſen dagegen zu ſtellen: in ſeiner falſchen Klugheit oder argen Thorheit V. 48. ſeinem untreuen Verhalten V. 49. ſeinem ſchrecklichen Lohn von dem Herrn, der unverſehens mit der Strafe über ihn kommt V. 50. 51.

Vers 45—47. Wer iſt dieſer treue und kluge Knecht, den ich jetzt ſchildern will? So frägt der Herr weckend und mahnend, auf daß Jeder ſich ſelbſt frage: Bin ichs wohl? Paßt mir dies Bild? Zugleich bedeutet die Frage, was Luther Luc. 12. ganz richtig umſchrieben hat: Wie ein groß Ding iſt es um einen Solchen! Werden ſich wohl Viele finden, wenn der Herr kommt? Dort war das Amt noch ſtärker durch οἰκονόμος bezeichnet, auch die brennenden Lichter und die Hochzeit V. 35. 36. bereits ein allgemeiner Vorklang zu dem zuletzt geſonderten Jungfrauen-Gleichniß. (Alle ſolche Verwandſchaft mannigfaltiger Rede zu verſchiedener Zeit erklärt ſich unendlich natürlicher dadurch, daß der Herr wirklich ſo mannigfach und doch zuſammenklingend geredet hat, als durch die jetzt beliebte Annahme einer von den Evangeliſten gemachten Konfuſion.) Treu und

klug: das Erſte ſteht voran, weil die rechte Klugheit des einfältig auf das Eine ſchauenden Herzens (Luc. V. 34.) nur aus der Treue kommt, mit ihr eins iſt; doch mögen wir, ſo viel uns das noch fehlt, auch umgekehrt wenigſtens aus Klugheit uns zur Treue treiben laſſen, dieſe heilſame Furcht will uns der Herr jedenfalls neben der Liebe, die freilich allein die ganze Treue wäre, wehmüthig warnend und herablaſſend empfehlen. Er kennt unſre Schwachheit wohl, die bis an's Ende der eben ſo lockenden als drohenden Vorhaltung von Lohn oder Gericht bedarf, und verlangt nicht jene ſtolze Selbſttäuſchung des amour pur. Die Speiſe, welche der über das Hausgeſinde geſetzte Verwalter austheilen ſoll, iſt ſein Wort für deſſen Diener, alles Liebeswerk an den Brüdern je nach dem anvertrauten Gnadenpfunde, das da wuchern ſoll, für uns Alle. Der Artikel τὴν τροφὴν meint hier daſſelbe was Luc. 12. τὸ σιτομέτριον heißt, und weiſet auf das ὀρθοτομεῖν 2. Tim. 2, 15. nach ſeiner ganzen vollen Bedeutung: Jedem ſeine Gebühr unverkürzt und unverfälſcht, weislich und getreulich nach Bedürfniß und Recht. Ἐν καιρῷ daneben gleich zwiefach: zur gerechten und paſſenden Zeit, daß weder ſaumſelig vorenthalten noch unüberlegt ausgeſchüttet wird. Wen der Herr alſo thun findet, den preiſet er ſelig, dem verheißt er eine große Promotion vom Wenigen zum Vielen (Kap. 25, 21. vergl. 1. Tim. 3, 13.) — ja hier ſagt er ſchon mehr als hernach (wo wieder der Unterſchied zwiſchen der mittlern und letzten Entſcheidung hervortreten ſoll), indem jeder einzelne ſolche Knecht über alle Güter des Herrn geſetzt wird! Man ſehe das Aufſteigen der Verheißungen Offb. 2, 26. 3, 21. bis 21, 7. Alſo hier wieder ein hinausgreifender Vorblick auf den letzten höchſten Lohn, grade wie im Gegenſatz V. 51. die Strafe ſchon über das bloße Draußenlaſſen V. 40. 41. Kap. 25, 11. 12. hinausblickt. Denn die mittlere Entſcheidung über die Knechte beim Reichsanbruch ſteht ſchon in engem Zuſammenhang mit der letzten und ewigen, das iſt grade gegen die falſche, weit hinausſchiebende Klugheit heilſam zu ſagen.

Vers 48—51. Hier wird zu verſtehn gegeben, daß allerdings ein χρονίζειν zu erwarten iſt, wie Kap. 25, 5. vergl.

Hab. 2, 3. Was Pred. 8, 11. als leider vorherrſchende Erfahrung beklagt, was ſogar in des alten Homer Gedicht von der unerwarteten Rückkehr des Odyſſeus abgeſpiegelt wird, ereignet ſich an jenem andern böſen Knecht, den der Herr ohne Weiteres als eine wohlbekannte Perſon gegenüberſtellt, jetzt nicht erſt fragend: Wer iſt das wohl? Die Exemplare dazu ſind nicht ſelten. Es iſt übrigens, wohl zu merken, auch ein in gleiches Amt geſetzter Knecht, der noch zu ſagen weiß und wagt: mein Herr — wie er im guten Anfang des Glaubens und der Liebe ſprach. Auch unterſteht er ſich nicht mit den Spöttern die Wiederkunft des Herrn ganz zu leugnen, ſpricht ſogar nur in ſeinem Herzen für's erſte: Es dauert wohl noch lange! Iſt aber einmal ſolche Thorheit im untreuen Herzen, dann folgt bald ausbrechend auch das arge Thun: er fängt an mit einem böſen Abfall, nachdem der gute Anfang aufgehört hat, ſich immer ungebührlicher zu betragen. Der erſte und nächſte Ausbruch des Hochmuthes und der Selbſtſucht iſt das Schlagen der Untergebenen, die doch vor dem Herrn ſeine Mitknechte bleiben, d. h. er ſpielt den Herrn mit zänkiſcher Polemik, mit angemaßter Herrſchaft, wird ein Pfaff und Papſt ſo gut er kann, übt mit Unfrieden Gewalt und Unrecht, im gewiſſenloſen Mißbrauch anvertrauter Macht und Berufung. Das führt ihn immer tiefer, bis er gar, obwohl ein Knecht des Herrn heißend und ſeinen Namen bekennend, mit den Trunkenen, Sicheren dieſer Welt (V. 38.) iſſet und trinket: ſei es nun in grob offenbarer That, oder wie der Herr zuletzt ſagt, mit den Heuchlern. Wehe ihm, wenn der Herr plötzlich kommt! Sein ſcharfes Gericht heißt: *διχοτομήσει αὐτὸν* — welchem Wort Manche wie Grotius *) künſtlich die mildere Bedeutung unterſchieben: er wird ihn bei der Theilung ſeines Hauſes und Hausgeſindes, bei der Scheidung zwiſchen Treuen und Untreuen wohl abtheilen und abſondern, wozu das folgende *μέρος θήσει* nur ſcheinbar paßt. Denn mit dem *αὐτὸν* kann *διχοτομεῖν* durchaus nur heißen: zerhauen (wie das Opferthier 2. Moſ. 29, 17. LXX.),

*) Sogar Zeller im Monatsblatt: es wird eine gerichtliche Trennung und Scheidung geben, die keine Mittelparthei gelten läßt!

alſo für Menſchen jene grauſame Strafe des Alterthums, unſerm »Viertheilen« entſprechend, welche Dan. 2, 5. 3, 29. im Chaldäiſchen vorkommt ſo wie Suſanna V. 59. (σχίσει μέσον), von welcher griechiſche und römiſche Schriftſteller vielfach wiſſen. *) Das bleibt dann ein ſchauerliches Bild jener Strafe, die das arge Innerſte aufdeckend (Hebr. 4, 12.) in ewigen Zwieſpalt der ſterbenden und doch nicht ſterbenden Pein verſetzt. —

Marcus hat Kap. 13, 34—37. eine kurze Zuſammenfaſſung von Matth. 24, 43. mit den zwei Knecht-Gleichniſſen 24, 45—51. und 25, 14. welche ſich diesmal deutlich als eine ſolche Summa des Hauptinhalts (man denke an den ſo ſummirenden Schluß Marc. 16.) zu erkennen gibt. Daher ἄνθρωπος ἀπόδημος wie ἄνθρωπος ἀποδημῶν Matth. 25, 14. und die Knechte in der Mehrheit. Das Uebrige verſteht ſich leicht ohne beſondre Auslegung; nur daß der noch ausdrücklich genannte Thürhüter und die vier Nachtwachen zur hinzugefügten Ausmalung des Bildes in dieſer einfachen Faſſung, die nur das Wachen und nicht Schlafen (ſogar mit leiſem Nachklang der Jungfrauen) hervorhebt, gehören. Wir wollen bei ſolcher, ſelbſt im ſtärkſten Abweichen von des Herrn buchſtäblichem Wort doch ſich merkwürdig zeigenden Einheit der Grundgedanken auch gern ſeinen Geiſt uns zurufen laſſen das letzte Wort: Was ich aber euch ſage, das ſage ich Allen: Wachet!

Matth. 25, 1—13.

Die vorhin mit der Treue verbundne Klugheit jetzt beſonders dargeſtellt, wie ſogleich wieder im folgenden Gleichniß die Treue für ſich. Schon Luc. 16, 8—12. war Beides auf ſolche Weiſe verbunden, daß der Herr zur Treue mahnte wenigſtens aus Klugheit: um einſt nicht ewig zu darben, um einmal in der Rechenſchaft zu wiſſen wohin. Hier aber wird die

*) Z. B. von beiden Seiten eins nur: Herodot von dem auf Xerres Befehl zerhauenen Pythius, daß die zwei Hälften an den Weg gelegt wurden; Horat. Sat. I. 1, 100: securi divisit medium.

Klugheit der Jungfrauen tiefer eingehend, eigentlich herz-aufdeckend ſo gefaßt, daß alles Verwalten des anvertrauten Gutes, Wirken des aufgetragenen Werkes zurücktritt gegen die Verfaſſung und Stimmung des Herzens: dem Bräutigam entgegengehn, ſeiner harren, im auf Ihn wartenden, Seine Hochzeit allein und ganz bedenkenden Eifer wachen. So ſteht dies mittlere Gleichniß deutend zwiſchen den beiden andern und zeigt uns die Klugheit, aber nur inſofern ſie nicht bloß zur Treue führt, ſondern auch ſchon aus der Treue kommt, eins mit ihr iſt. Wenn V. 13. am Schluſſe (wobei die erweiternde Lesart dem Sinne doch ganz entſpricht) als Mittelglied der Hinüberleitung zum folgenden Gleichniß züſammenfaßt, was Kap. 24, 42. 36. geſagt war — ſo hebt V. 10. αἱ ἕτοιμοι den Rückblick auf dort V. 44. hervor: die Bereitſchaft iſt das Wachen und Warten des Herzens auf Ihn, welches eben ſo wohl im Brennen der fleißig und vorſorgend gepflegten Lampe ſich abbildet, als in derſelbigen Lampe zugleich wieder die Wirkung der klugen Treue, das dann gewiß nicht fehlende Leben und Thun des Glaubens erſcheint. Endlich aber, und das iſt hochwichtig zum Verſtändniß, empfangen die thörichten Jungfrauen keinesweges einen ſo ſcharfen Lohn, als der böſe und unnütze Knecht, ſondern ſie werden bloß für diesmal als zu ſpät gekommen ausgeſchloſſen; dieſe Klugheit oder Thorheit hier iſt alſo durchaus nicht ganz einerlei mit jener zuerſt Kap. 7, 24—27. bezeichneten, inſofern eben beide Theile Jungfrauen ſind.

Vers 1. 2. So weit hat Olshauſen recht geſehen, daß dieſe Jungfrauen mehr die paſſive Liebe zu dem Herrn, wie die Knechte mehr das rege Schaffen und Wirken in ſeinem Dienſt anzeigen, und daß dieſer Unterſchied ſich zugleich nach dem Typus von Johannes und Petrus, Maria und Martha in verſchiedenen Perſönlichkeiten darſtellt. Allein was er ſelber ſchon bemerkt, möchten wir noch ſtärker als den Hauptſinn, der nur ſolche Anwendung einſchließt, betonen: daß Jungfrauen und Knechte dieſelben Perſonen ſind, von verſchiedener Seite gefaßt. Die innre Seite der begründenden Geſinnung bleibt in Allen das paſſive Wachen und Harren des anhangenden

Herzens, die äußere Seite dagegen, die in der Offenbarung und Rechtfertigung des ſcheidenden Gerichtes hervortritt, bleibt das Wirken und Wuchern der Knechte mit empfangener Macht und Gabe. Die dem Farbenſpiel eines Diamanten vergleichbare Vielſinnigkeit ſonderlich dieſer letzten Trilogie von Gleichniſſen, in denen ſich zum Schluß ſolchen Redens die paraboliſche Weisheit des Herrn vollendet, *) will nach allen Seiten hin viel ſagen und winken, iſt mit einer erkannten einzelnen Beziehung lange nicht erſchöpft. So hat der Herr wiederum (wie C. H. *Rieger* richtig ſieht) zu allererſt Kap. 24, 38. 39. die allgemeine Sicherheit des *großen Haufens* verkündigt, die ſeine Zukunft finden wird, ſodann V. 45—51. namentlich Verderben und Abfall im *Lehrſtand* ſeiner Kirche, nun aber weiſſagt er auch das Nachlaſſen und Dahintenbleiben der *edelſten Seelen*, die ſich zur Braut gefügt haben. Dennoch iſt auch das nur ein mitfolgender Nebenſinn, denn die zehn Jungfrauen umfaſſen ja die ganze, wirklich in ihren Gnadenberuf eingetretne Gemeinde des Herrn. *Dann wird das Himmelreich* gleich ſein, wann der Herr und Bräutigam kommt, wird der Zuſtand ſeiner Gemeinde, der ihm als Braut berufenen, ſo ſich offenbaren, daß lange nicht alle dazu Gehörigen ſich in ganzer Treue klüglich bereitet haben. Alſo genauer: zuerſt der Weltzuſtand überhaupt, ſodann der *äußern Kirche* Zuſtand, in welcher die böſen Knechte Rumor und Verſtörung anrichten, endlich ſogar der getheilte Zuſtand der innern, wahren Gemeinde; denn die draußen bleibenden thörichten Jungfrauen ſind keineswegs einerlei mit den zerſcheiterten böſen Knechten. Das Himmelreich: die Geſammtheit Derer, in welchen es mehr oder minder ſchon auf Erden beſteht, die ſich dazu berufen wiſſen und ſeiner Offenbarung warten. Zehn iſt insgemein die Zahl der Vollſtändigkeit (wie auch bei den Knechten Luc. 19, 13.), nach jüdiſcher Ordnung bildeten zehn Perſonen eine Gemeinde, Verſammlung oder קָהָל, desgleichen wurden bei der Hochzeit wenigſtens zehn Braut-

*) Die grade in ihrem *Zuſammenhang* erſt ihren ganzen Sinn entfalten, daher ſchon darum gewiß nicht bloß der Evangeliſt ſie zuſammengeſtellt hat.

jungfern beſtellt. Alſo dieſe Zehn hier zuſammen die Kirche, ihr Verhältniß zur Braut in dieſer Hochzeit grade ſo, wie ſchon zu Kap. 22. bei den Gäſten geſagt. Jede Gemeinde, die zur großen Gemeinde gehört, auch an ihrem Theil eine dem Herrn entgegengeführte Jungfrau, 2. Kor. 11, 2. Hiernach läßt ſich vermuthen, daß außer der Anwendung auf einzelne Seelen, die zunächſt ihr Recht behält, im prophetiſchen Hintergrunde des τότε ὁμοιωθήσεται (der noch Manches jetzt Unerkannte verſchließen mag) verſchiedne Gemeinden angedeutet ſind, deren vorherrſchender Charakter in ihrer Stellung zum Herrn (wie bei den apokalyptiſchen) ſich zuletzt ſo darſtellen wird. Ja wenn man auf Pſ. 45, 14. 15. zurückſieht, freilich mit einem andern Verſtändniß als der jetzigen Exegeſe, ſo möchte ſich ergeben, daß die eigentlichſte Braut das zuletzt wiedergebrachte Iſrael iſt, dieſe Jungfrauen aber die ihm angeſchloſſenen Völker, d. h. Gemeinden aus der Heidenwelt.

So etwas meint wahrſcheinlich die wenigſtens als Zeugniß früher Auffaſſung nicht zu verachtende Leſart, welche V. 1. beifügt: dem Bräutigam und der Braut entgegen.*) Im Gleichniß heißt dies zunächſt, daß ſie ſich in das Haus der Braut begaben, dort als zu ihr gehörig auf die Abholung durch den Bräutigam zu warten, denn ſo war die Sitte, welche der ganzen Parabel zum Grunde liegt: ſpät Abends, auch wohl erſt in der Nacht kam der Bräutigam mit ſeinen Freunden (ſ. zu Matth. 9, 15.), die Braut mit ihren Jungfrauen im feſtlichen Fackelzuge zum Freudenmahl der Vermählung zu führen. Das heißt zuſammen nach ſeinem ganzen Zweck und Ziel ſchon εἰς ἀπάντησιν τοῦ νυμφίου, daß ſie ausgingen aus ihren Häuſern, ſich um die Braut zu ſammeln; keinesweges dies erſte Ausgehn eine Prolepſis des nachherigen V. 6. daß es nur hieße: wollten ihm entgegengehn, ſchickten ſich dazu an — ſondern ſie waren im Hauſe der Braut, wo die ἀπάντησις oder Bereitſchaft, das

*) Nicht bloß im ſtark interpolirten Cod. D. ſondern auch Vulg. sponso et sponsae, ſogar die bedeutſame ſyriſche Peſchito: לארעא חתנא וכלתא.

Harren auf den Kommenden Statt fand,*) und als er nun kam, hieß es abermals anders: Gehet heraus ihm entgegen! Die Bedeutung aber all dieſer Verhältniſſe? Das erſte Herausgehn zur Begegnung iſt das Ausgehen von Welt und Eigenheit, wodurch ſie eben zur Braut gehörige Jungfrauen werden; das zweite die letzte freudige Bereitſchaft, welche dem Kommen des Herrn entgegenkommt. Alſo wohl zu merken: beide Theile ſind Jungfrauen vor dem Herrn, nicht bloß vor der Welt, es iſt keine Heuchlerin oder Hure (die man nicht zur Brautjungfer nimmt) darunter; ſie gehn alle aus, gehn alle entgegen, und zwar nicht wie die Zeit uns alle, auch die Fremden und Huren draußen wider Willen dem Kommenden entgegentreibt, ſondern mit einem guten Grund und Anfang eigenen Willens, Glaubens, dem Bräutigam zugewandten Sinnes. Beide Theile erwarten — »eine Weltverbeſſerung?« Das iſt nicht genug! Nicht einem Pſeudomeſſias des politiſchen Himmelreiches, wie jetzt die nach Emancipation zur Einheit mit der Chriſtenheit ohne Chriſtum ſchreienden Juden — nicht »dem idealen Bräutigam, der im gereinigten Lehrbegriff und in allgemeiner Tugend endlich ſein Hochzeitfeſt auf Erden feiere« — ſondern, wie ganz einfach daſteht, dem Bräutigam, dem ächten und rechten gehen ſie wirklich alle entgegen. Wir können folglich diesmal nicht übereinſtimmen mit v. Meyers Deutung der Parabel (Blätter für höh. Wahrh. VII. 247.), welche zwar in erweiterter Anwendung viel Tiefes und Treffendes, an ſich Wahres ausſpricht, aber von dem weſentlich engeren Grundſinn des Ganzen mit falſcher Exegeſe ſich entfernt. Jungfrauen ſind dieſe Chriſten und Chriſtenverbindungen: dazu genügt noch nicht, daß ſie »nicht ſtehen in der Abtrünnigkeit von dem einigen wahren Gott, welche die Schrift Hurerei nennt, und allzumal äußerlich einen tugendhaften Wandel führen oder gar ihn wenigſtens predigen« — ſondern ſie ſind auch nicht abtrünnig von Chriſto, dem Herrn und Haupt ſeiner Gemeinde, dem Bräutigam. Sagte doch ſelbſt jener böſe Knecht, der Heuchler: »Mein Herr« — dieſe

*) Sind folglich auch nicht unterweges auf der Gaſſe eingeſchlafen, welche Unſchicklichkeit nur der Mißverſtand hineinbringt.

Jungfrauen aber ſind vollends parallel mit Denen, welche V. 14. hernach τοὺς ἰδίους δούλους nennt, die Jeglicher ſein Gnadenpfund wirklich vom Herrn empfangen und angenommen, es auch nicht weggeworfen haben, aber nur nicht treu und fleißig genug damit umgegangen ſind. Von den abgefallenen Chriſten oder Gemeinden iſt hier gar nicht die Rede, die gehören vor dem Herrn, wie viel oder wenig ſie auch etwa noch von ſeinem Namen und Bekenntniß behielten, wenigſtens zu den Heiden und Kindern dieſer Welt. Alſo gewiß nicht die thörichten Jungfrauen Jene, welche »ſelbſt gegen Den ſpröde thun, der ſich den Bräutigam der Kirche und Seele nennt, denen Ihn zu lieben und der Vereinigung mit Ihm zu begehren, ebenfalls Abgötterei, Jeſulatrie iſt.« Nicht Jene, welche »die Aſtarte neben Baal, die Mondgöttin der falſchen Philoſophie in ſich ſelbſt anbeten, alſo weder praktiſch noch theoretiſch den Jungfrauennamen mit Recht führen« — die ſind eben darum nicht thörichte Jungfrauen, denn der Herr gibt ihnen den Namen nicht ohne Recht. Sondern die im Ganzen in der reinen Lehre geblieben ſind und noch mehr: die nicht bloß Erkenntniß Chriſti haben, auch ein angefangenes Warten und Bereiten, auch brennende Lampen vom Oel des Geiſtes, auch ein von Oben angezündetes inneres Leben. Man kann als Knecht oder Magd auf dem Acker und an der Mühle fleißig mitarbeiten, ohne es grob zu machen wie der böſe Knecht, und doch nicht einmal eine thörichte Jungfrau ſein: dieſer Name bedeutet immer viel, obgleich natürlich für die thörichten er nicht in der ganzen ungetrübten Emphaſe wie Offenbarung 14, 4. gilt. — Der Artikel καὶ αἱ πέντε μωραί hebt nun zunächſt dieſe thörichten als warnendes Hauptbild im Gleichniß hervor, will aber damit zugleich ſagen: Sogar unter den Zehn Jungfrauen waren nur fünf kluge, die andern fünf waren leider ſämmtlich thöricht! Ob in dieſer halbirenden Zahl eine genau entſprechende Wahrheit zu ſuchen ſei — darauf wagen wir etwa mit Pfenninger zu antworten: »Man ſollte es beinahe denken.«

Vers 3. 4. Daß die λαμπάδες nicht grade Lampen, wie man ſie zu malen gewohnt iſt, ſondern die antiken Fackeln,

vornehmlich Hochzeitfackeln, welche zugleich Lampen waren,*) bedeuten können, glauben wir wohl, haltens jedoch nicht für ausgemacht und wichtig. Jedenfalls geben wir Winer darin Recht, daß Jahn den ſpäteren Gebrauch, hölzerne Stäbe oben mit einer Oelſchale vorzutragen, mit Unrecht auf unſer Gleichniß anwende. Und, was ſehr wichtig, die ἀγγεῖα ſind endlich gewiß nicht etwa dieſe, an den Fackeln ſelbſt befindlichen Schalen, ſondern (wie ſchon das parallele αὐτῶν bei Gefäßen und Leuchten und das μετά anzeigt) ein beſonderer Vorrath zur Vorſicht daneben, um nachfüllen zu können: dieſen Zug des Bildes verwiſchen hieße den Hauptzug wegnehmen. Die Jungfrauen haben alle nicht bloß Lampen, auch alle haben Oel in den Lampen, daß dieſe für jetzt brennen; folglich iſt das gewöhnliche Predigen von todtem Glauben, Lampen ohne Oel oder gar ohne Flamme**) bei dieſem Texte ſehr verkehrt und ſtreift an der viel tiefer greifenden Warnung des Herrn zum großen Schaden vorbei. Nochmals: thörichte Jungfrauen ſind nicht Heuchler oder Maulchriſten, die den Schein der Gottſeligkeit ganz ohne das Weſen hatten — nicht »die gar nur die hohle, trockne Schale ihrer Selbſtheit in den Händeu trugen.« Denn auch ihre Lampen brennen, ja ſie brennen lange bis zum letzten ſpäten Augenblick, ſind alſo vielleicht zu Anfang ſo reichlich gefüllt, daß eben darum kein Vorrath weiter nöthig ſcheint. Sie dachten: »Brennt es doch fürs Erſte, und zwar munter genug, daß es gewiß ausreicht!« Hier liegt der bedenkliche Punkt des Unterſchiedes und nirgend anders; Calvin trifft ihn wenn er ſagt: in eo vertitur summa parabolae, quod non satis est ad officium semel accinctos fuisse et paratos, nisi ad finem usque duremus. Vergl. im Allgemeinen Luc. 13, 24. Was ſind die Lampen? Die dem himmliſchen Schatz, Freudenmahl, König des Feſtes, Bräutigam zugewandten, bereiteten,

*) So daß oben am Stocke der Oelnapf mit dem Tocht irgendwie befeſtigt war.

**) Wie in einer gewiſſen Predigt z. B. ſteht: „welche die Lampe des Chriſtenthums in ihren Händen tragen, aber es fehlt das Licht!!“ Dann würde der Herr auch gewiß nicht Fünf gegen Fünf, eher Zehn gegen Eine ſtellen.

auf ihn harrenden Herzen. Sie brennen mit der Flamme des geiſtlichen Lebens, von Gott erleuchtet und angezündet. Auch das Oel mangelt ja den Thörichten nicht ganz, ihre Lampen haben eher ein ſo reiches Maaß davon, daß ſie dadurch ſicher geworden: in allgemeiner Symbolik der Schrift iſt dies der heilige Geiſt, welcher die Lebensflamme des Herzens nährt, das ohne ihn bloß einen trocknen, erloſchenen Tocht in der Schale behält. Und nun die beſondern Gefäße dazu, der Vorrath des Oels in ihnen außer dem, welches in der Lampe von einem Augenblick zum andern ſich verzehrt? Man kann davon mit allerlei Worten reden, wenn man nur die ſchwer ins Wort zu faſſende geheime Sache meint, verſteht und — ſelber hat. Meyers Note: »Verſtehe das rechte Maaß des Glaubens, die innre Geiſtesſalbung, die wahre Weisheit« — iſt uns ſo weit ganz recht, nur wieder nicht der fernere Gegenſatz: »gegen äußerliches Kirchen- oder Moralweſen u. ſ. w.« Denn die bis zuletzt brennende Lampe der Thörichten iſt mehr als ſolch äußerliches Weſen; ſo träfe die Warnung eben die Gewarnten nicht, welche fröhlich ſprechen: Meine Lampe brennt wirklich recht hell! Iſt die Lampe mein Herz, wie geſagt, ſo iſt das Gefäß des Vorraths dazu meine ganze übrige Perſönlichkeit, Leib, Seel' und Geiſt (2. Kor. 4, 7.), die auch wohl mit Oel verſehen, durch und durch geheiligt werden muß, auf daß dem ſchwachen Herzen, in welchem das Oel durch die Flamme ſelber wegbrennt, von daher beſtändiger Zufluß komme. Das Mitnehmen, kluge Sammeln und Aufſparen des Oels in den Gefäßen entſpricht gewiſſermaßen dem treuen Wuchern und Gewinnen der Knechte nachher, wie Oel und Flamme das von dem Herrn Gegebene ſind; die und nur die nehmen Oel mit ſich, welche ſich zu und aus dem, was ſie haben, immer neu geben laſſen, welche wachen, daß ihre Flamme ja nicht etwa verlöſche, ſondern allezeit Fleiß thun ihren Beruf und Erwählung feſt zu machen. 2. Petr. 1, 10. Deren Leuchte verlöſcht auch des Nachts nicht. Spr. 31, 18. Die fünf Klugen haben in ihrer Einfalt, welche die Genoſſen ſo ſcharf nicht prüfte, die Thörichten nicht erkannt und ermahnt, aber des Herrn Zukunft wird ſie offenbaren und beſchämen. »Jungfraunthor-

heit, Thorheit der Kinder des Lichts in ihrem Geſchlecht müſſen wir es nennen, wenn gläubige Seelen ſich mit dem erſten Geſchmack des gütigen Wortes Gottes und der Kräfte der zukünftigen Welt begnügen laſſen; wenn ſie es für genugſam halten, für heute einiges Licht und Liebesfeuer in ihrem Innern zu beſitzen, nicht aber ſinnen auf reichern Gewinn zu Stärkung und Wachsthum ihres inwendigen Menſchen.« (Feldhoff.)

Vers 5—7. Daß der Bräutigam verziehen, länger als man zuerſt gemeint auf ſich wird warten laſſen, ſagt jetzt der Herr frei heraus, wie er es Kap. 24, 48. ſchon angedeutet hatte; der Fehler der Jungfrauen jetzt war aber der entgegengeſetzte zu den Gedanken des böſen Knechtes. Jener meinte: Mein Herr kommt noch lange nicht! Dieſe aber: Der Bräutigam läßt gewiß nicht lange auf ſich warten! So fallen in ähnliches, wenn auch nicht ganz gleiches Geſchick, die ihn zu früh und die ihn zu ſpät erwarteten, wenn er nun Beiden unerwartet kommt. Die Rechnung ſtimmte nicht, er blieb aus als die Lampen am hellſten brannten und man ſchon freudig auf den Fußtritt horchte: das wirkt leider übel auf die ganze Gemeinde der Gläubigen, und war doch zu ihrer prüfenden Scheidung nöthig. Sie wurden alle ſchläfrig, ſchliefen ſogar alle wirklich ein, auch die klugen: das iſt ja wohl die rechte Mitternacht, wenn auch die ſonſt Wachenden eingeſchlafen ſind. Wesley weicht umſonſt aus mit der künſtlichen falſchen Ueberſetzung: ſie waren alle easy and quiet, die Klugen genoſſen einen wahren, die Thörichten einen falſchen Frieden! Wahrlich, wenn man auch allenfalls ſagen möchte: die einen ſchliefen mit Leichtſinn ein, die andern mit Zuverſicht auf ihre Bereitſchaft — ſo liegt darin eine Wahrheit, aber doch bleibt das Einſchlafen der Klugen eine Schwachheit. »Dies iſt die letzte Prüfung der Jungfrauen, worin ſie für ſich nicht beſtehen könnten; doch ſehen wir, daß die Klugen auch während ihres Einſchlummerns bewahrt bleiben, und ihre Oelgefäße ihnen nicht geraubt werden dürfen. Der Herr wacht über ihnen mit ſeiner Erbarmung, der Hüter Iſraels ſchläft noch ſchlummert nicht.« (v. Meyer.) Ihre Schwachheit wird nicht gerichtet noch zu Schanden, denn »es bleibt jedenfalls ein Unterſchied zwiſchen dem Schlaf der

Klugen und Thörichten« — wie *Lisco* ſagt und Hohel. 5, 2. vorbildet. Ganz gut und naiv die Berlenburger: »Sie waren auch nicht ohne Natur. Aber ſie wußten, daß eine Schläfrigkeit in ihrer Natur war, und verſahen ſich eben drum wohl mit Oel, daß dennoch Alles bereit wäre, wie man in der Nacht pfleget das Feuerzeug und Alles parat zu halten, damit man gleich Licht anſchlagen könne.« Sie hatten vielleicht eben vorher wieder einmal nachgeſehen und reichlich zugegoſſen (was faſt aus V. 9. wo auch ihre Gefäße nichts mehr übrig haben, hervorgeht), während die Thörichten ſchon ſorgloſer einſchlummernd ihr gutes Beiſpiel zur Erinnerung nicht mehr wahrnahmen. Darum wird ihnen ihre Bereitſchaft ungeachtet des dazwiſchengekommenen Schlummers als ein ganzes *Wachen* gerechnet; denn ein Menſch wacht, ſo viel er vermag, wenn er auch für das mögliche Einſchlafen vorgeſorgt hat.

Der als ein Dieb kommen will, kommt zugleich als der Bräutigam, immer in der Nacht zur Stunde, da man's nicht meinte. Aber woher nun das *Geſchrei* von ſeinem Kommen (vergl. in andrer Beziehung 1. Theſſ. 4, 16.), wenn doch Alle ſchlafen? Der Herr deutet hier wirklich an, daß er dennoch, obgleich der vorherrſchend allgemeine Zuſtand ein Schlafen heißen mag, für einzelne *Wächter* auf Jeruſalems Mauern (Jeſ. 62, 5—7.) gnädiglich ſorgen wird, welche nicht ſchlafen. Sie ſagen ja deutlich auch: *Der Bräutigam!* und zwar mit einem *Siehe* noch ehe er wirklich *kommt* V. 10. *Olshauſen* erinnert dabei gut an den *θυρωρός* Marc. 13, 34. Da ſtehn auch die Jungfrauen wieder *alle* auf, es gibt eine große allgemeine Bewegung unter allen »Gläubigen,« ſie ſchmücken ſogar *alle* ihre Lampen, ein Jeglicher ſo gut er kann. Alſo die Thörichten fangen wieder an *klug zu werden*; am Wiſſen, wie der Bräutigam zu empfangen ſei, hats ihnen ja nie gefehlt, auch ein Wollen findet ſich ein — ach wie gerne wären ſie dabei mit den Andern! Aber das Tochtputzen allein hilft nicht, wenns am Oele zu gebrechen anfängt in der entſcheidenden Stunde.

Vers 8. 9. Welch ein Jammer, in *dieſer* Stunde mithören als berufne, bisher aus- und entgegengegangne Jung-

frau, daß der Bräutigam kommt — mit aufſtehn im erſten Augenblick der Freude, wo Alles auffährt — die noch brennende Lampe nehmen in guter Zuverſicht, ſie ſchmücken *wollen* zum feſtlichen Empfang — und *jetzt*, eben jetzt, in dem Augenblick, der alles Harrens und Bereitens Frucht und Lohn bringen ſoll, plötzlich mit Entſetzen inne werden, daß die Lampe *verlöſcht!* Ja wenn der Herr gleich käme uns zu holen, wenn ſie angezündet iſt, wenn die erſte Liebe am hellſten und heißeſten brennt! Aber er wird verziehen und dann überraſchen. Jetzt beteſt du eifrig, o Seele — werde nicht matt, auf daß er dich wachend und betend finde. Jetzt brennt die Flamme, aber bedenke, daß auch das gute Oel dabei ſich verzehret, und ſorge für Vorrath, auf daß du habeſt wenn es Noth thut. Nicht bloß einmal Seine Erſcheinung lieb haben und nun damit zufrieden ſein, ſondern warten und eilen mit ganzem Ernſt Seiner Zukunft entgegen, das gilts. Der entſcheidende Moment am Ende V. 8. macht den großen Mangel offenbar, deſſen Grund ſchon in der Thorheit von Anfang vorhanden war. Da greift man wohl in der Angſt nach dem Nebenmann und bittet: Hilf mir noch mit hinein, gib mir etwas ab von deiner ſchönen Bereitſchaft! Aber *dann* kann keine Seele der andern mittheilen, keine kann mehr und überflüſſiger haben, als ſie für ſich ſelber braucht, mit *ihrer ganzen* Bereitſchaft wohl zu beſtehn. »Es möchte wohl nicht reichen für uns und euch« — oder μήποτε, אַל־ — daß es nicht etwa unzureichend ſei, verſtehe vorher: Wir können nichts geben! Die Klugen ſind gleich aufgewacht wieder wahrhaft klug, auch jeden Verzug aus guter Meinung im rechten Eifer zu meiden. *) Sie weiſen ſie vielmehr an die *Krämer* oder Verkäufer des Oels, wenn ſie noch Zeit dazu fänden. Iſt das ein müßiger Zug im Bild ohne alle Bedeutung? Schwerlich, grade weil er ſo auffallend hervortritt. Iſts ein gutgemeinter aber *falſcher* Rath, welcher vom Herrn den

*) „Hätten die Klugen gewacht“ — ſagt übrigens v. *Meyer* gut — „ſie hätten vielleicht auch den Andern noch Vorrath ſchaffen können.“ Nehmlich in der Zeit vorher, ſtatt zu ſchlafen; dann mußten aber auch die Thörichten dazu wach und klug werden.

Klugen in den Mund gelegt würde?*) Auch das widerſtrebt unſerm Gefühl, noch mehr aber, daß es gar ein Spott über die Armen aus dem Mund ihrer keuſchen, liebenden Gefährtinnen wäre, wie auch Luther ſpricht: Alſo muß es zugehen, justi ridebunt in interitu impiorum — oder auch nur gelinder mit Calvin: Non admonitio est, sed exprobratio. Fuit antehac emendi tempus, quod a vobis negligi non oportuit. Das liegt freilich leider in der Sache, nur daß die Rathenden es nicht grade ſo meinen. Jedenfalls bleibt als Wahrheit übrig, was auch Calvin fortfahrend ſagen muß: prostabat enim tunc oleum venale, d. h. es gab und gibt wirklich Krämer für dieſes Oel. Nach Offenb. 3, 18. kann man von dem Herrn ſelber lautres Gold, weiße Kleider, Augenſalbe, Alles was man für ihn braucht kaufen; die Verkäufer hier müſſen wohl alſo ſeine Diener ſein, die Er dazu beſtellt hat, nur nicht grade, wie Olshauſen ſonderbar genug ſich ausdrückt — »die heilige Schrift und ihre Verfaſſer.« Wir ſagen dafür: Propheten und Apoſtel, Zeugen und Haushalter Gottes im allgemeinſten Begriff. (Vergl. Offenb. 11, 4. nach Sach. 4, 11—14.) Wir verſtehen den Herrn dahin, daß er mit dieſem Zug des Bildes Zweierlei ſagen will: einmal für die Zeit der Bereitung auf das »Hören und Lernen und Empfangen durch die gewöhnlichen Mittel und Perſonen« (nach Zeller) verweiſen; ſodann aber warnen, daß zuletzt dieſen Weg noch einzuſchlagen ſehr mißlich, wo nicht unmöglich ſein wird. Grade wie vorhin Wächter da ſind, obgleich Alle ſchlafen, ſo jetzt noch Krämer, obgleich in der Regel Keiner dem Andern mehr abgeben kann.**)

---

*) „Warum ſchreien ſie nicht zu dem Bräutigam? Warum laufen ſie zu den Menſchen nach Oel?“ So predigt Luther davon und vergleicht Luc. 16, 24. das Schreien zu Abraham, vergißt aber ganz dabei, daß es hier nicht eine Thorheit der Thörichten ſondern ein Rath der Klugen iſt.

**) Aber kauft bei Zeiten, auch noch aus andrem Grunde. Vor des Herrn Zukunft „wird das eigentliche gute Lampenöl auch erſtaunlich rar, die Aufgeklärten haben es konfiscirt, um ihren Phosphorus, den ſie aus ihren Exkrementen ziemlich häufig zu deſtilliren wiſſen, an den Mann zu bringen.“ Stillings Heimweh, IV. 438.

Vers 10—12. Hier liegen überhaupt prophetiſche Winke verſchloſſen, die erſt die Zukunft entſiegeln wird. Die Zeit der Hochzeit iſt Offenb. 19, 6—9. bezeichnet. Die Thörichten ſind noch klug geworden und gehen wirklich hin zu kaufen, das Beſte und Einzige was ſie thun mögen, richtiger gewiß als mit ausgelöſchter Lampe dem Bräutigam entgegengehn. Aber es iſt zu ſpät, nicht eine Stunde, nicht eine Minute wartet jetzt der Kommende für ſie, die lange Zeit genug zur Bereitung hatten. So ſcheints zu lauten und dazuſtehn; leſen wir aber ganz genau, ſo heißt es nur: und welche bereit waren, gingen mit ihm hinein — desgleichen abermals nur: zuletzt kamen auch die andern Jungfrauen — es wird nicht zu Fünfen gezählt, die Abgewieſenen heißen ſogar jetzt in großer Gnade nicht noch thöricht, weil ſie ja hingingen Oel zu kaufen. Es bleibt alſo eine leiſe, ſehr verdeckte Hoffnung übrig, daß etwa Eine der Thörichten ſchnell genug das Verſäumte nachgeholt hätte; darauf ſoll ſich aber Niemand verlaſſen, denn das zu ſpät Kommen nach verſchloſſener Thür iſt ſchrecklich genug. Dies Gericht wird bezeichnet mit Worten, die an die Bergpredigt Kap. 7, 22. 23. erinnern ſollen, iſt aber doch nicht daſſelbe. Das Herr Herr Sagen der Jungfrauen iſt nicht ſo ſchlimm als das dortige, denn hier flehen ſie demüthig, dort beſchweren ſie ſich in trotziger Frage. Auch der Beſcheid: *οὐκ οἶδα ὑμᾶς* — lautet merklich gelinder als dort: *οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς*, was den einſt bereit geweſenen Jungfrauen wirklich nicht geſagt werden kann. Darum empfangen ſie auch bei Weitem nicht den Fluch, der hernach V. 41. folgt, nicht einmal ein Gericht wie der Knecht V. 30. oder Kap. 24, 51. Sie ſind nur eben dahinten geblieben und zu ſpät gekommen für diesmal. Wenn Stilling ſagt: »Ich denke, der Bräutigam läßt ſich erbitten, wenn einmal die Sonne über alle Hügel ſcheint« — ſo ſtimmen wir ſo weit bei, als für Erweckte und Begnadigte, die nicht gänzlich abgefallen ſind, gewiß eine weitere Hoffnung auf den letzten Termin bleiben muß, proteſtiren aber gegen die noch mehr meinende Irrlehre, die ſich hinter »allen Hügeln« verräth. Denn Kap. 25, 46. iſt die letzte Entſcheidung, da hält kein Sonnenſtrahl mehr hinter dem Berge. Auch ſind wir

darin mit Feldhoff*) einig, daß Luc. 13, 25—28. etwas Anderes iſt: wenn der Hausherr aufgeſtanden iſt (nicht wie Luc. 12, 36.) und die Uebelthäter nicht ins Reich Gottes kommen. Alle dieſe Reden des Herrn, ſo ähnlich lautend ſie in einander verſchwimmen, ſind doch mit wohlbedachten Unterſchieden abgemeſſen, welche eine richtige prophetiſche Theologie ahnen mag und die Erfüllung klar nachweiſen wird.

Matth. 25, 14—30. (Luc. 19, 12—27.).

Wir Prediger lernen wohl faſt alle nicht genug, der höchſten Weisheit unſeres Meiſters im Amte nachzufolgen, ſind wohl immer noch zu träg oder bedenklich, uns von ſeinem Geiſte die coelestium similitudines ex humanis zur paraboliſchen Predigt an das Volk zeigen zu laſſen. Mancher läßt etwa des Meiſters vorhandne Parabeln gelten, wagt aber ſelbſt kaum einen Schritt weiter auf dieſem Wege; Mancher weiß vollends nichts Beſſeres zu thun, als des Herrn Gleichniſſe, damit ſie kanzelwürdig werden, erſt in hübſch abſtrakten Spiritus zu deſtilliren. Deuten ſollen wir ſie freilich uns und Andern mit einem deutlichen »Das iſt« für die Hauptzüge drin, das lehrt uns der Meiſter auch; aber dann beweiſt uns grade die Erfahrung durch Seinen Geiſt erſt recht, daß Gleichniß und Deutung zuſammen ein Gebiet unerſchöpflichen Sinnes, nie vollendeter Anwendung eröffnen. Das iſt und bleibt die wunderbare Natur des Gleichniſſes vom Himmelreich, welches Chriſtus aus den Heimlichkeiten der Schöpfung und Verborgenheiten des Menſchenlebens grade da ans Licht hervorgeholt hat, wo das gemeine Auge nur Gemeines und Alltägliches ſah.

Was iſt gemeiner als das dem Säen und Ernten in der Natur (ſ. hier V. 24.) entſprechende Handeln und Erwerben in

---

*) Evangeliſche Zeugniſſe aus dem Wupperthale (Barmen 1832) — in einer Predigt, aus welcher vorhin ſchon citirt wurde.

dem menſchlichen Verkehr, das Geldmachen, wie der Nordamerikaner ſein einzig treibendes Lebensprinzip bezeichnet? Der Herr ſcheuet ſich nicht vor der Verunreinigung, welche Geiz, Eigennutz und Sünde gewiß auch damals dran gehänget haben, läßt ſich dadurch nicht abhalten, vielmehr antreiben, grade dieſer irdiſchen Klugheit und Treue gegenüber zu ſtellen ſein himmliſches: *Γίνεσθε καλοὶ τραπεζῖται.* Schon Luc. 19. hat er ein ganz ähnliches Gleichniß geſtellt, aber wir ſind ſo fern von der die Evangelien eigentlich nicht mehr leſenden Meinung, nur einmal, entweder dort oder hier könne das vom Herrn geſprochen ſein — daß wir vielmehr in Luc. 19, 12. 13. den hier bei Matth. gegebnen abermaligen Ausſpruch kurz vor ſeinem Weggehn ſchon geweiſſagt finden. Wie dort die Parabel eng in den Zuſammenhang mit V. 11. und 28. ſich fügt, ſo ſteht ſie hier nicht minder in der engſten Verbindung, um das prophetiſche *εὐθέως* Kap. 24, 29. durch ein nachfolgendes *μετὰ χρόνον πολύν* (V. 19.) zu erklären. Die bei der erſten Faſſung nach Lucas hinzukommenden Züge, ſonderlich den damals eingeflochtenen, hier wegbleibenden Seitenblick auf das Gericht der die Herrſchaft ganz abweiſenden Bürger laſſen wir der dortigen Auslegung und nehmen jetzt nur ſchon voraus, was als erläuternde Parallele ſich unmittelbar der zweiten Faſſung anſchließt.

Vers 14. 15. Zu dem ohne Nachſatz gelaſſenen *ὥςπερ* ſuppliren Manche nach Kap. 24, 37. ein zu weit zurückgreifendes: *οὕτως ἔσται ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.* Richtiger jedoch ſetzt die Engliſche Bibel: For the kingdom of heaven is as a man etc., denn das *γὰρ* dabei knüpft ja zunächſt an V. 1. an und ſetzt, durch V. 13. verbindend, unmittelbar die treuen Knechte den klugen Jungfrauen parallel; folglich leſe man ganz genau: Denn das Himmelreich wird dann ferner, in anderm Bild es zu ſagen, gleich ſein den Knechten eines Herrn, mit denen es alſo gehet. Mithin ſind jetzt dieſe Knechte auch nicht mehr vornehmlich die über die Gemeinden Geſetzten wie Kap. 24, 45. ſondern wirklich jeder Einzelne, dem an ſeinem Theil etwas anvertraut und übergeben iſt aus der Gnade und Gabe Chriſti. Das ſind Seine Güter,

die beim Hingang den Seinigen erworbenen und zurückgelaſſenen Geiſtesgaben und Gnadengüter, nicht die freilich auch ſchon treue Verwaltung verlangenden (inſofern dienend beigerechneten) irdiſchen Beſitzthümer des Haushalters Luc. 16, 1. — auch noch nicht die πάντα τὰ ὑπάρχοντα von denen Kap. 24, 47. ſchon die Rede war, ſondern deren geringe Erſtlinge zur Prüfung der Treue für den Lohn des Ganzen. Sein rechtmäßig erworbenes, nur von Ihm auszutheilendes Eigenthum iſt es, wie die Knechte, die er mit dem evangeliſchen Beruf in ſein Reich und deſſen Dienſt herbeiruft, dabei ſchon als ſeine eigenen, d. h. im Glauben ſein gewordenen Knechte vorausgeſetzt werden (im Unterſchied von den nicht wollenden Bürgern bei Lucas.) Das Wegziehn auch des Heilandes nach ſeiner erſten Offenbarung entſpricht ganz dem Wegziehn Gottes im Anfang des Alten Bundes Kap. 21, 33. denn »auf die göttliche Heimſuchung, nachdem ſie wieder neue Lebensanlage organiſirt, neues Kapital dargeliehen hat, folgt immer zur Erprobung der menſchlichen Verwendung ein ἀποδημεῖν, auf die inſtruktive Offenbarung ein eben ſo inſtruktives Schweigen.« *) Das iſt das Uebergeben der Güter des Herrn an die zum Theil, wiewohl natürlich nicht völlig ſich ſelbſt überlaſſene Freiheit ſeiner Knechte, weil er einſt in ſeinem Reich nur Freie und Würdiggewordne haben will. Wie die Knechte nur aus Gnaden ſeine Knechte geworden ſind, ſo hat er weiter ein Recht an ſie, treuen und thätigen Dienſt zu fordern; er fordert aber nur, wo er gegeben hat, denn es iſt ja nur Sein Kapital, welches in ihren Händen Zins tragen kann und ſoll. Er ruft ſie Alle in dieſe Arbeit: τοὺς ἰδίους δούλους iſt hier ſ. v. a. die Zehnzahl bei Lucas (wie bei den Jungfrauen.) Es bleibt Keiner übrig, der gar nichts empfinge, denn damit würde ihm ja das Recht der Knechte genommen. Wenn jetzt die Verſchiedenheit der Begabung durch Fünf, Zwei und Eins hervorgehoben wird, ſo ſtimmt das ganz wohl mit der früheren Gleichheit der zehn Pfunde für die zehn Knechte, denn das ſind nur zwei Seiten derſelben Sache. Im Verhältniß und Vergleich zu An-

*) Beck chriſtliche Lehrwiſſenſchaft I, 345.

dern empfängt der Einzelne ein beſonderes Maaß der Gabe Chriſti, des amtlichen und gliedlichen Berufs zum Mehr- oder Weniger-Wirken für das Reich, aber Jeder an ſich ſelbſt gemeſſen hat dennoch gleich viel empfangen, wie wenn der halb ſo Starke an ſeiner halben Laſt daſſelbe trägt als der Andre mit doppelter Kraft und Laſt. Dieſe von aller Willkühr entfernte, vielmehr im ſcheinbaren Unterſchied gerecht *gleiche* Vertheilung iſt offenbar bezeichnet in dem ſehr tief in die Geheimniſſe der göttlichen Diſpenſation weiſenden Beiſatz: ἑκάστῳ κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν — wobei das ἰδίαν dem vorigen ἰδίους freundlich anerkannt entgegenſteht, um zu lehren, daß dieſer Herr, der gern Jedem ſo viel gibt als dieſer nehmen kann, ſeine Knechte nicht bloß wohl kennt, ſondern ihnen auch gewiß weder zu viel noch zu wenig zumuthet.

Alſo doch ein mitwirkendes Vermögen der Natur im Werk der Gnade, doch nicht Alles allein aus dem Vermögen, das Gott darreichet? So frägt bedenklich der für den Gnadenruhm Eifernde,*) ſoll aber beruhigt werden durch den Gedanken, daß (wie *Pelagius* ſelbſt noch beſſer wußte als die Pelagianer) auch die hier in den Knechten vorausgeſetzte, zum Dienſt ihres Herrn mitgebrachte natürliche Kraft und Fähigkeit ſchon eine erſte Gnadengabe des Schöpfers iſt und kein Verdienſt. Denn Niemand hat ſich ja ſelbſt geſchaffen und ſo gemacht wie er iſt. Daß aber die χαρίσματα ſich in der Regel (vielleicht wirklich überall, auch wo es uns anders erſcheint) an die natürliche Fähigkeit, an Individualität und Charakter des Einzelnen genau und gerecht anſchließen, eben dieſe große Wahrheit ſpricht hier der Herr aus, nicht mehr und nicht weniger.

Vers 16—18. Nun aber bringt leider die Freiheit des Menſchen in Treue oder Untreue noch andern, weder vom Schöpfer noch vom wiederherſtellenden Erlöſer gewollten Unterſchied hinzu. *Handelt, bis daß ich komme!* Dies früher deutlich aus-

---

*) Macht wohl gar dogmatiſch gutmeinend eine exegetiſche Künſtelei, wie *Wesley*, der die δύναμις (gegen das deutliche ἑκάστῳ) auf den Herrn bezieht: according to *his* own mighty power!

geſprochne Wort verſtand ſich hier in dem παρέδωκεν eben ſo von ſelbſt, wie Kap. 21, 33. im ἐξέδοτο, daß der Hausvater Frucht von ſeinem Weinberg haben will. Das hier gebrauchte ἐργάζεσθαι heißt zwar auch im Griech. negotiari, πραγματεύεσθαι, doch iſt es abſichtlich gewählt als allgemeinerer Ausdruck, die dazu gehörige Thätigkeit und Arbeit anzuzeigen. Im Verhältniß zur empfangnen Gabe ſteht auch das Maaß des erworbenen Gewinns, das iſt die Regel und Ordnung vor dem gerechten Herrn, über welche hinaus er nichts verlangt (Luc. 12, 48.) — daher hier die Parabel dabei ſtehen bleibt, während früher die verſchiedne Treue bezeichnet war, wonach daſſelbe Pfund bei dem Einen zehn, bei dem Andern fünf Pfund getragen hat, aber auch darin nicht etwa bloß die Treue, ſondern der in den äußern Verhältniſſen liegende verſchiedne Erfolg. Ἐποίησε ſ. v. a. ἐκέρδησε — nicht bloß ein Latinismus, pecuniam conficere wie Erasmus hier ſetzt, ſondern ganz der griechiſchen Sprache gemäß, ein eben von der Analogie des Fruchtbringens mit jedem andern Ertrage genommenes Wort. Weiter in die Specialitäten darf man natürlich das Gleichniß des Handelns und Wucherns mit einem Geldkapital nicht verfolgen, wie V. 27. ſich ergeben wird. Die beiden treuen Knechte ſind bei verſchiednem Kapital und Zins doch gleich treu, verdoppeln Beide das Empfangne, was mit ὡσαύτως καὶ und καὶ αὐτός für den weniger Habenden ſo ſtark als möglich, daß ihn ja Niemand geringer achte, bezeuget werden ſoll. Wie ſehr wird hier unſer voreiliges Urtheil (1. Kor. 4, 2. 5.) niedergeſchlagen, wenn wir die Frucht meſſen ohne doch zu wiſſen, wieviel Gott in der Natur und Gnade geſäet hat! — Wer aber gar keine Frucht bringt, iſt jedenfalls zu tadeln und warnen. Bringt das eine Talent auch nur wieder eins, der Herr wird mit ihm gleich zufrieden ſein, aber mit Wucher will er das Seine wieder haben, dazu hat ers gegeben. Alle die Zwiſchenfälle, wo fünf empfangne Talente nur zwei, dagegen zwei wohl fünfe tragen, vielleicht ſogar eins fünfe, fünf aber gar nichts — werden durch die Parabel nicht etwa geleugnet, die aus der Mitte des Verhältniſſes die diesmal ſignifikanteſten Beiſpiele herausgreift. Herr, du haſt mir gar nichts gegeben: ſo kann ja Niemand zu ihm

ſprechen, der noch zu ſeinen Knechten gehören will. Aber ſo wenig, daß es doch nicht der Mühe lohnte damit etwas zu verſuchen, daß du nur das Deine wiederfordern kannſt — dieſe leider ſehr häufige Entſchuldigung der Trägheit ſoll eben durch das hier deshalb gewählte Beiſpiel widerlegt werden.

Dieſer böſe Knecht iſt wieder ein Gegenſtück zu jenem vorigen: dort poſitives Uebelthun, hier nur ein träges Nichtsthun, welches mehr der Trägheit und Sorgloſigkeit der Jungfrauen parallel geht. Doch iſt zugleich, wie ja nicht anders möglich, weil die Gnadengabe vorhanden, ein poſitives Verderben, Wegwerfen derſelben dabei — durch welchen Zug ſich wieder das Bild der Jungfrauen ergänzt. Man thut dieſem Knechte zu viel, wenn man einen ganz Abgefallenen in ihm ſieht, das iſt er nicht, ſo lange er ſein Talent noch beſitzt; aber man behandelt ihn auch zu freundlich, glaubt ſeinem eigenen falſchen Worte V. 25. mehr als der Herzenskündiger, der es nicht gelten läßt (wendet es auch ſogar falſch in beſſeren Sinn), wenn man ihn bloß für einen ängſtlichen Charakter erklärt, der das Hingehn zum Handeln und Werben geſcheut, in falſcher Demuth ſich gar zu wenig zugetraut hätte. Des Herrn Urtheil gibt ihm V. 26. den rechten Hauptnamen, der all ſeine Schuld begreift: du fauler Knecht! Freilich iſts auch dabei, daß der Faule die Mühe ſcheut (Spr. 22, 13. 20, 4.) — aber der geiſtlich Faule braucht Mühe genug, das ihn zur Thätigkeit mahnende Talent ſicher aufzuheben, wie er meint. Er bildet und redet ſich ein, es wenigſtens gegen Verluſt und Diebſtahl zu ſichern, im Grunde aber verbirgt ers vor ſeinen eigenen Augen, indem er es in die Erde thut, begeht damit ſelber ſchon einen Diebſtahl an ſeines Herrn Geld, deſſen Mehrung er dieſem Herrn ſchuldig iſt. Das dem πορευθείς entgegentretende ἀπελθών, mehr noch das Vergraben macht ihm wenigſtens eben ſo viel Mühe, wo nicht mehr; denn es gehört böſe, ſaure Arbeit dazu, ſich gegen des Geiſtes Trieb in Faulheit zu erhalten. Das nennt die deutſche Theologia »Chriſti Verdienſt aufſchütten« — und an Solchen iſt Gottes Gnade vergeblich geweſen 1. Kor. 15, 10. Das Vergraben in die Erde, worunter Chryſoſtomus zu ſpielend das Herz, wel-

ches Erde und Aſche ſei, verſteht, iſt zunächſt ſprüchwörtlicher Ausdruck im Gleichniß (nach Sir. 29, 13. 20, 30. wie wir auch finden: defosso auro incubare) — dann mag es etwa das Verſinken des Trägen in irdiſchen Sinn und Wandel mitbezeichnen. Wie bei Luc. allerdings das σουδάριον (was Goßner und Richter nach Vorgang der Berlenburger bemerken) leiſe andeuten könnte, daß er den Schweiß der Arbeit ſcheuend ja ſonſt ſein Schweißtuch nicht beſſer zu gebrauchen weiß.

Vers 19—23. So gewiß des Herrn weiſſagender Blick unmittelbar nach dieſem Gleichniß V. 31. auf den eigentlichen jüngſten Tag weit hinaus ſchauet, eben ſo gewiß iſt er in dieſen mittleren Gleichniſſen ſeit dem χρονίζειν Kap. 24, 48. wenigſtens zu einer ebenfalls weit über die Zerſtörung Jeruſalems hinausreichenden Zukunft vorgerückt, und von einer »Wiederkunft zur Zeit der Apoſtel« iſt jetzt nicht mehr die Rede, wiewohl die Apoſtel als erſte Repräſentanten ſeiner begabten Knechte mitgemeint ſind. Μετὰ χρόνον πολύν wie ſchon geſagt eine deutliche Erklärung jenes erſten prophetiſchen εὐθέως. Der Kommende bleibt aller dieſer Knechte Herr, des untreuen ſowohl als des treuen, wird ſich an letzterem in der Rechenſchaft als Herr erweiſen! Das hier bildlich dargeſtellte Sprechen der Knechte zum Herrn wird bei der Erfüllung im Herzutreten und Offenbarwerden mit den Gedanken des Herzens beſtehn. Die Guten, welche (wie auch hernach vor dem Königsthron) zuerſt ihr Urtheil und Lob empfangen, haben eine offne, freudige Zuverſicht ſich ihrem Herrn darzuſtellen: Siehe — nicht bloß ἰδού ſondern ἴδε. Sie haben vor Seinem Angeſicht ein klares Bewußtſein über das Maaß des zuerſt Empfangenen und des ferner Erworbenen, über den Unterſchied und das Verhältniß zwiſchen Beidem. Andre fünf Talente hab' ich damit gewonnen! ſo überſetzt Luther nach dem Sinn der Parallele bei Lucas, wo die treuen Knechte demüthig der Gabe des Herrn den Gewinnſt zuſchreiben: Dein Pfund hat zehn, fünf Pfund erworben oder getragen. (Wie 1. Kor. 15, 10. nicht ich, ſondern Gottes Gnade.) Doch heißt hier ἐπ' αὐτοῖς zunächſt nicht per ea, wie Erasmus, ſondern dazu, als Vermehrung und Ertrag, Vulg. richtiger: superlucratus sum —

vergl. bei Luc. προσειργάσατο. Es liegt aber derſelbe Sinn freilich zuvor ſchon in der dankbaren Anerkennung: Du haſt mir fünf, zween Talente übergeben, d. h. dies dein Kapital hat ſich in meiner Hand und Verwaltung ſo gemehret. Ein liebliches Lob empfängt nun der Getreue, indem der freundliche Herr daſſelbe wieder ihm als Verdienſt anrechnet, was der Knecht nur der Gabe ſeines Herrn zuſchrieb: eben das iſt das Rechte in der Rechenſchaft und Rechnung zwiſchen Gott und den Menſchen. Mit einem vorangehenden, aus dem Herzen des zufriednen, ja hoch erfreuten Herrn hervorbrechenden Εὖ (Brav! Schön!) empfängt der Knecht den Ehrennamen eines guten und treuen, jetzt noch voller heraus als Kap. 24, 45. 48. Vor dieſem reichen Herrn gelten auch fünf Talente (damals eine gar ſtattliche Summe) für wenig im Verhältniß zu der noch übrigen Fülle all ſeiner Güter. (Bei Luc. ἐν ἐλαχίστῳ, weil dort eines Jeden Kapital als eine geringe Mina bezeichnet war, als ein Geringes wohl, aber nicht zu verachten, wenn fleißig damit gewuchert wird.) Ueber Vieles nun zum Lohne geſetzt: das iſt nicht ganz einerlei mit jenem Setzen über alle Güter, worin Kap. 24, 47. ſchon bis ans letzte Ziel vorausgegriffen wurde; denn die bei Luc. entſprechenden Städte ſind fürs Erſte noch mehr oder weniger je nach dem Erwerb, ſie liegen in demſelben Land und Reich wie die αἰώνιοι σκηναί Luc. 16, 9. Es iſt von einer fortgeſetzten und erhöhten Thätigkeit, von einer ſegnenden Herrſchaft im tauſendjährigen Reiche die Rede, wiederum aber von einer andern Art Arbeit und Mühe als die bisherige war, von einer Freude. Und zwar von der Freude des Herrn, welche Er zuerſt ſich erkämpft hat (Hebr. 12, 2.), welche vornehmlich in der Freude an ſeinen Erlöſten und Getreuen beſteht, in der Luſt ihnen Alles mitzutheilen was er ſelber hat, ja all ſeine von Andern verachtete Gnade zuletzt ihnen beizulegen. Denn wahrlich nicht des Vortheils und Erwerbes wegen, ſondern um die Knechte zu prüfen und die Bewährten ſelig machen zu können, hat dieſer Herr die Talente vertheilt, wie Kap. 20. die Arbeiter gedungen, um ihnen Arbeitslohn zuzuwenden. Darum empfangen auch die verſchieden Begabten bei gleicher Treue doch daſſelbe Lob, nicht:

du haſt Viel erworben! ſondern: du biſt über Wenigem treu geweſen! *) Die ausführliche Wiederholung des gleichen Zwiegeſpräches will endlich abbilden, wie es dem guten Herrn in ſeiner Freude nicht langweilig ſein wird, einem Jeglichen ſein beſondres Lob vollſtändig auszuſprechen, und wie dies aus ſolchem Mund zu empfangen auch jedem guten Knecht größere Freude ſein wird als alle ſonſtige Macht und Ehre.

Vers 24. 25. Da muß endlich wohl der faule Knecht auch herzutreten, aber er hat kein fröhliches ἴδε vor dem Herrn; ehe er ein ähnliches Wort mit ganz anderm Sinn zu ſprechen wagt, ſchickt er ſehr übel klingende Reden zur vergeblichen Entſchuldigung ſogleich voran. Welche Gedanken ſeines Herzens werden jetzt offenbar, daß er ſich in kläglicher Wahrheit darſtellen muß, obgleich er ſelber damit noch lügen will! Es ſind die eben ſo trotzigen als verzagten, ſich ſelbſt widerſprechenden und richtenden Gedanken jedes natürlichen Gewiſſens vor Gott, denn ſo weit iſt dieſer Knecht, der einſt auch Gnadengut empfangen hatte, leider bei deſſen Nichtgebrauch wieder zurückgeſunken. Du biſt ein harter und geſtrenger Herr (Luc. αὐστηρός) — das wußte ich, ſchärfer eigentlich ἔγνων σε, ſo kannte ich dich! Warum denn nicht mehr: Ich weiß es, kenne dich ſo? Weil er ja ſein voriges Betragen entſchuldigen will, nicht aber, weil ihn die mit angehörten freundlichen Urtheile klüger gemacht hätten; denn er war noch nicht dabei, darum unterſteht er ſich noch, von dem guten Herrn gegen den eben gelieferten Beweis zu reden als von Einem, der ungerecht mehr fordre als man leiſten könne, drückt dies gar aufs gröbſte aus: der da erntet, ernten will wo er nicht geſäet hat, da ſammeln wo er doch nichts ausgeſtreuet hat! **) Damit muß des Böſen eigner Mund von der innerſten Wahrheit und dem vollſten Rechte zeugen, wonach der Herr Frucht oder Ertrag ſeiner Saat oder Gabe verlangt — in welchem Gedanken dies

---

*) Not good and successful servant, but good and faithful, wie ein Miſſionsredner in London es einmal ausdrückte.

**) Wir meinen nicht, daß διασκορπίζειν hier worfeln ſei, ſondern halten es, Luc. vergleichend, für einfach ſynonym: Samen ſtreuen.

letzte Gleichniß Jeſu mit dem erſten Matth. 13, 3—9. ſich merkwürdig zuſammenſchließt. Daß Gott Früchte und Werke fordert, daß er ernten will, iſt die bleibende Wahrheit; daß er aber über Vermögen des ſündigen Menſchen, ohne zuvor Gnade zu geben, ſeine Forderungen ſtelle — das iſt die Lüge, mit welcher allerdings der faule Menſch, aber umſonſt, ſich ſelber fortwährend zu belügen ſtrebt. »Man kann doch nicht ſo heilig werden als Gott verlangt, es iſt umſonſt, daß mans probirt, ſeiner Strenge genugzuthun« — das ſagt er ſich ſo lange vor, bis er damit zu Schanden wird, wenn ers endlich auch dem guten, gnädigen Herrn ins Angeſicht ſagen muß. Ich fürchtete mich — dieſe Entſchuldigung iſt halb wahr, ſeit Adam 1. Moſ. 3, 10. dies Wort zum erſtenmale vor dem Schöpfer ſprach, denn die Furcht des böſen Gewiſſens iſt wirklich die Urſache der Faulheit zum Guten, wie das freudige Vertrauen zur Gnade der Grund aller Heiligung; dennoch iſt dieſelbe Entſchuldigung zugleich halb falſch und ſchon ein Selbſtgericht aus eignem Munde. Denn (wie Lisco ſehr treffend bemerkt) die vorgebliche Furcht und dieſe freche Rede, als ob der Herr ungerecht ſei, ſtimmen übel zuſammen: die rechte, ganz aufrichtige Furcht vor dem ſtrengen Fordern wäre nicht müßig geblieben, wie wir gleich vernehmen werden. Der Knecht muß auch ſeine Rede zuletzt völlig ſelbſt widerlegen, indem das auch ihm übergebene Talent ans Licht kommt. Siehe, da haſt du oder du haſt ja das Deine! Ein Gegenſtück zu des Hausvaters Wort Kap. 20, 14. das faſt keinen andern Sinn hat als die ängſtlich-trotzige, verworren ſtecken bleibende Wendung: Ich habe dir ja nichts davon geſtohlen, ſei doch nur damit zufrieden — hätteſt du mirs doch lieber nicht gegeben, nimms jetzt und laß mich ferner unvermengt mit dem Deinen! In der That, dieſer böſe Knecht hat ſich die Gnadengabe nie wirklich angeeignet, hat ſie durch Nichtgebrauch ſo viel an ihm war von ſich geſtoßen, und dennoch hat er ſie empfangen, das wird ſein Gericht. (Bei ihm *εἰληφώς* mit Nachdruck der Vergangenheit, bei den Vorigen *λαβών* vom fortgeſetzten Annehmen und Behalten.)

Vers 26. 27. Er hat ſich ſelbſt gerichtet, wie Luc. 19. dabei ſteht. Du böſer und fauler Knecht! *) Das iſt der rechte Grund, auch wenn ich in größter Freundlichkeit will gelten laſſen was du ſagſt, dich beim Worte nehmen — milder kann ich dich doch nicht richten? Auch die Furcht vor meiner Härte ſollte doch wenigſtens einige Wirkung haben, wenn's ein ganzer Ernſt damit wäre. Der Herr überführt ihn eines vollkommenen Widerſpruchs in ſeiner Wahrheit und Lüge vermengenden Rede, zieht ihm das falſche Ergo gewaltig weg. Wußteſt du wirklich, daß ich ſogar da ernten will, wo ich nicht geſäet habe? Nun ſo mußteſt du, was ich bei dir geſäet, doch wenigſtens fruchtbar, ſo fruchtbar als möglich machen! Hab' ich etwa bei dir Nichts ausgeſtreut? Iſt das empfangne Talent, das du mir ſelbſt noch producireſt, gar Nichts? (Auch fünf Talente ſind wenig vorhin, auch ein einziges iſt viel, um gleichen Lohn treuen Handelns damit zu erlangen.) Ja du ſollteſt vielmehr in deiner Furcht eifriger als die Andern geweſen ſein, oder — wenn ich das Geringſte verlangen wollte — wenigſtens das Anvertraute den Wechslern gegeben haben, wenn Du einmal ſelbſt keine Luſt und rege Hand hatteſt! Dies allein ſcheint uns der einfache Sinn ſolcher Weiſung zu ſein: du hatteſt jedenfalls offne und leichte Gelegenheit, nur etwas doch damit anzufangen anſtatt des Vergrabens. Wer übrigens die Wechsler ſeien, darf man hier nicht fragen, ſie gehören ja zum Bilde des *πραγματεύεσθαι* mit *ἀργύριον*, und Olshauſen ſcheint uns zu weit zu greifen, wenn er vom »Anſchluß an andre kräftigere Perſonen für die zu ſelbſtändiger Arbeit ungeeigneten, ſchüchternen, Naturen« ſpricht. Dieſer Knecht iſt keinesweges bloß ein ſchüchterner, durch Andre vollends mit der Gnade wuchern ohne eigne Arbeit iſt eine in ſich unmögliche Vorſtellung. So kann's der Herr alſo gewiß nicht meinen, der auch das Hingeben in die öffentliche Bank (etwa das Beitreten zu Vereinen und dergleichen eher dem Bild Entſprechendes) doch

---

*) *Πονηρὲ καὶ ὀκνηρέ* — zufällige Aſſonanz, aus welcher Schleiermacher auf griechiſche Originalrede, wahrſcheinlich in Galiläa, ſchließen wollte! So kann man auch allzufein ſein!

nur dann gelten ließe, wenn eigne Treue und Thätigkeit darin geweſen. Die will und muß er fordern und nur als deren Beweis den Wucher, τόκος (was das Kapital an Zins erzeugt oder geboren hat) ohne welchen er das ihm dargebotene Seine nicht wieder nimmt. Spricht er ſo wie hier zu dem halb in Furcht halb in Trotz faul gebliebenen Knecht — was wird er erſt zu Denen ſagen, deren Entſchuldigung lauten möchte: Ich wußte, daß du ein gar barmherziger, überaus nachſichtiger und liebreicher Mann biſt? Im Grunde nur daſſelbe mit andrer Wendung: Ei wußteſt du das wirklich, nun ſo mußte ja meine große Liebe dein Herz rühren zur Gegenliebe, folglich zu allem Eifer der Dankbarkeit und Treue, wovon ich nichts bei dir finde!

Vers 28—30. Siehe da, wie der richtende Herr als ein Dieb, als ein Wegnehmender nicht bloß über die auf Erden wohnen in ihren auf Sand gebauten Häuſern kommt, ſie nun erfahren zu laſſen, was ſie nicht glauben wollten, daß all ihr Ding nichtig und vergänglich iſt — ſondern auch den Untreuen in ſeinem Reich, den thörichten Jungfrauen jedoch weniger als den böſen Knechten. Den vor der Thür Gelaſſenen wurde nichts genommen, denn ihre Lampen brannten doch wieder als ſie zu ſpät anklopften, ſie behalten daher mit denſelben eine ſtärkere Hoffnung auf andern Termin, wenn ſie inzwiſchen ihre jetzige Verſäumniß gründlich gut gemacht haben; aber der unnütze, dem Herrn in ſein Reich unbrauchbare Knecht wird gleich für diesmal, grade wie vorhin der Schläger und Schlemmer, wie der ohne Kleid Erfundne, in die Finſterniß hinaus geworfen, während die Fleißigen in den hellen Hochzeits- und Freudenſaal eingehn. In dieſen Kerker der Pein darf er natürlich ſeines Herrn ſo lange verachtetes, als unnütz weggelegtes, nur ſo kaum für die Rechenſchaft aufgehobenes Gnadengut nicht mitnehmen: es wird von ihm genommen und (ungeachtet des Einwands gegen dieſen auffallenden Befehl des Herrn auch von Denen, die ihn ausführen ſollen, Luc. 19, 25.) Dem obenein gegeben, welcher ſchon das Meiſte hat. Hier ſehen wir zunächſt nochmals, daß der Herr nicht zum eignen Ernten und Sammeln den Gewinnſt begehrte, daß inſofern

auch die fleißigen Knechte Ihm nichts nütze ſind in jenem andern Sinn des Wortes Luc. 17, 10. Hiob 22, 2. 3. Sodann erſcheint jetzt der große Reichs- und Haushaltungs-Grundſatz am Ende der Gleichniſſe wieder, welcher Matth. 13, 12. ihren Anfang bezeichnete: das iſt von großer Bedeutung *) und zeigt an, daß ſowohl das erſte als das letzte Geben und Nehmen des Herrn nach derſelben Regel geſchieht. Wir haben Matth. 13. die volle Entwicklung des widerſprechend und ungerecht lautenden Ausſpruches der höchſten Gerechtigkeit bis hieher geſpart, aber es iſt eigentlich Nichts zu erklären jetzt, wo das ganze Gleichniß die Erklärung ſelber ſchon gegeben hat. Meyers Note damals: Wer da hat, wobei es nur auf's Habenwollen, Nichtverachten und Wohlgebrauchen ankommt — iſt zwar im Sinne richtig, der Ausdruck genügt uns aber nicht ganz und wir möchten die drei entſcheidenden Momente lieber bezeichnen: Nehmenkönnen, Feſthalten und Wohlgebrauchen. Das erſte Geben, Austheilen und Säen des Herrn ergehet zwar allgemein anbietend, kann aber nur zum wirklichen Geben werden, wo in des Menſchen Herzen oder Acker ein Aufnehmen entgegenkommt: dies iſt das erſte Haben auf unſrer Seite, die Empfänglichkeit im Glauben. Der Unglaube des Unempfänglichen iſt freilich, weil der Herr doch anbietet, ein Nichtwollen (daß Dieſer über uns herrſche, Seine Gaben uns gebe!) aber eben darin das Nichtkönnen, welches die Gabe der Gnade zurücktreibt. Nur die Knechte, welche gekommen waren als der Herr gerufen: Her zu mir, wer mir angehören und dienen will! alſo ſchon einen Gehorſam des Glaubens, eine offne und ausgeſtreckte Hand für die Gabe hatten, empfingen dann etwas zur weitern Verwaltung. So war der faule Knecht zu Anfang auch ein Habender, obwohl vielleicht, daß er ſo wenig empfing, ſchon in ſeiner geringen δύναμις (mit einem neu ſich zeigenden Sinn jenes erſten Wortes, der aber nicht der einzige für alle Fälle iſt) gelegen haben könnte. Nun galt es das Nichtverachten oder Feſthalten und Bewahren des Empfan-

*) Abermals ein Beweis, daß Matthäus nicht bloß Früheres hieher verſetzt hat!

genen. Hat er das Talent nicht richtig aufgehoben in der Grube oder im Schweißtuch? Nein er hat es verachtet als »ſeines Herrn Geld,« mit dem weiter nichts anzufangen ſei, hat es obwohl empfangen doch nicht eigentlich angenommen und ſich angeeignet; daher das Urtheil zuletzt: Nehmt es ihm wieder ab! auch nur entſpricht dem böſen Wort ſeines eignen Mundes: Da haſt du das Deine! In gewiſſem Sinne hat er's bis hieher freilich noch gehabt, aber dies Haben war kein richtiges Bewahren oder Behalten, er hat den Samen dürr aufgeſchüttet ſtatt ihn Frucht bringen zu laſſen. Alſo das iſt endlich entſcheidend: wer des Herrn Gaben recht feſthalten will, muß ſie wohl gebrauchen in Fleiß und Arbeit zur Mehrung, dazu ſind ſie ihrer Natur nach gegeben, Bewahren und Wuchern damit iſt Eins. Die Werke ſind des Glaubens Nahrung, der Fleiß treuen Gebrauchs das Oel für die brennende Lampe; nichts ſchaffen in der Kraft der Gnade und keine Frucht bringen von ihrer Saat iſt hinreichend zu dem Gerichte, welches wieder nimmt, was man noch zu haben ſchien und meinte, aber es war ſchon das rechte Haben nicht mehr. Man ſehe hier eine wichtige Beſchränkung jenes oft einſeitig mißverſtandnen apoſtoliſchen Spruches Röm. 11, 29. denn es iſt ja ſonnenklar, daß der Herr wieder nimmt was er gegeben hat, wenn der Empfänger es nicht recht annahm, behielt und gebrauchte. Vorläufige Gerichte nach dieſem Grundſatz ergehen jetzt ſchon vielfach, daß bei dem Einen die nicht in's Werk geſetzte Gnade ſich verliert, daß ſie ihm aus ſeiner Grube gar weggekommen iſt, wenn er einmal wieder nachzuſehn gelüſtet; anderſeits auch ſchon, daß dem Treuen gleichſam ſichtlich die von Andern gewichne Gnade zugelegt wird. Was es aber mit all dieſen Dingen und Verhältniſſen für eine ſchließliche Bewandniß habe, das wird erſt die Erfüllung des prophetiſchen Gleichniſſes und Spruches ganz klar machen, wenn des Menſchen Sohn kommt in ſeinem Reich, viel als Kinder des Lichts Geltende des letzten Schimmers, der noch ungebraucht in ihrem Beſitz war, vollends zu entkleiden und ſie ganz nackt in die Finſterniß hinaus zu weiſen.

Matth. 25, 31—46.

Dreimal nach einander ſollte der Herr, ſtets neu anhebend, von ſeiner Zukunft geredet haben, und zwar ſo auffallend verſchieden, wenn ſeinem Wort nicht eine wirklich verſchiedne Erfüllung entſpräche? Zuerſt nicht perſönlich, ſondern wie der Blitz eine Gerichtoffenbarung durch die Adler zum Aas, während die Seinigen geflohen ſind; ſondern ein ſichtbar perſönliches Kommen ſchon mit großer Kraft und Herrlichkeit, zum ſcheidenden Gericht über ſeine Berufenen, indem die Auserwählten geſammelt werden, in das Reich eingehen; jetzt abermals ein ὅταν δὲ (man überſehe dies δὲ nicht!) und ein τότε, gewiß noch ein andres als V. 1. und eine letzte Scheidung aller noch nicht Geſchiedenen, wobei die Seinen als ſchon gerechtfertigt außerhalb dieſes Gerichtes bei ihm erſcheinen. Man vergleiche 1. Theſſ. 4, 16. 17. mit 2. Theſſ. 1, 7—10. um Beides zu merken, ſowohl das für die Einzelheit und klare Anſchauung Ineinander-Gehen als doch den merklichen Unterſchied einer mittlern und letzten Zukunft des Herrn. — Hier nun des Herrn eigne Weiſſagung von der letzten auch eine Parabel, eine vierte zu den dreien? Wunderlich genug reden ſonſt vernünftige Ausleger ſo davon: als ob das einzige »der König« dazu Recht gäbe, während alles Andre widerſpricht! Des Menſchen Sohn ſteht ganz eigentlich und ausdrücklich voran; die Engel, die Völker, das Reich, das Feuer, der Teufel — Alles nicht paraboliſch, wahrlich auch nicht der Thron der Herrlichkeit, welcher unvergleichlich eigentlicher und wirklicher ſein wird, als jeder bisher zum weiſſagenden Bilde für ihn auf Erden geſtandene. Der einzige paraboliſche Zug V. 33. wird ſogar aus einem ὥςπερ V. 32. (ſo ſchaltet man doch nicht ein Gleichniß in's andre?) nur für einen Moment fortgeführt, ſogleich aber iſt nicht mehr von redenden Schafen und Böcken die Rede, wie natürlich. Endlich das Reden der zur Rechten oder zur Linken Stehenden begreift man doch wohl wie Vieles, das nicht grade buchſtäblich zu nehmen iſt, doch eben ſo wenig paraboliſch? Alſo »nunc plane et sine figuris.« Zwar ſo plane, daß ein gewiſſer Nachklang herablaſſend paraboliſchen Tones bis in dieſen Schluß nicht zu verkennen iſt, daß der Weltrichter einfach auch

für Kinder vom Ende redet wie Moſes von der Schöpfung, daß die prophetiſchen Geheimniſſe wie mit einem ſchlichten Vorhang bedeckt ſind; aber dennoch dabei ſehr Viel, das Größte, Entſcheidendſte, wovon zu Menſchenkindern im Voraus geredet werden konnte vom Menſchenſohn, frei heraus mit einer ſtillen Klarheit und Würde geſagt, die wir nicht genug bewundern mögen in dem Gedanken, daß Er es ein paar Tage vor ſeinem Leiden ſprach! Hier iſt die herablaſſend erhabnere Poeſie des N. T. im Gegenſatz mit dem prophetiſchen Redeſchwung des A. T. an ihr Ziel gekommen.

Vers 31—33. *Seine Herrlichkeit*, zweimal mit höchſtem Nachdruck: das iſt mehr noch als Kap. 24, 30. nehmlich jetzt die ganze des Königs auf dem Stuhle, von dem Offb. 20, 11. redet. *Dann* erſt, vorher noch nicht, wird er ſo ſitzen und richten als Richter aller Welt, wie ſeit 1. Moſ. 18, 25. ja ſeit Henoch ſolch ein letzter allgemeiner Gerichtstag verkündigt und erwartet worden. Das ἅγιοι neben ἄγγελοι iſt zwar zu ſtreichen, doch als früher Beiſatz (der wohl urſprünglich Andre zu den Engeln meinte, bis dann beide Wörter zuſammenrückten) ein Wink auf die V. 40. ſich zeigende Vorausſetzung, daß allerdings die ſchon um ihn geſammelten *Heiligen* jetzt mit den Engeln des Königs Thron umgeben, ſchon zu ſeiner Herrlichkeit gehören. Offb. 19, 14. 8. Judä 14. Sach. 14, 5. (was auch für die mittlere Zukunft ſchon zum Theil ſich erfüllt.) *Alle* Engel, *alle* Brüder des Erſtgeborenen der Könige auf Erden (Pſ. 89, 28. Offb. 1, 5. 6.), *alle* Völker d. h. alle Menſchen, Lebendige und Todte (Apoſt. 10, 42. Offb. 20, 12. 13.) — welch eine Scene! Erſt verſammelt, im Leibe dargeſtellt vor Seinem Thron durch Seinen Allmachtsruf (Joh. 5, 28. 29.), dann *geſchieden* Alles was bis hieher noch nicht geſchieden war aber ſchon verſchieden iſt, mit der ſchließlichen allerletzten Scheidung und Entſcheidung! Wenn ſeit Kap. 24, 31. das Schickſal der Andern immer noch in einem gewiſſen Dunkel blieb, ſo ſind jetzt πάντα τὰ ἔθνη ganz offenbar ein Gegenſatz zu den Auserwählten ſeines Reiches, zu den als Jungfraun oder Knechte ſogar ſchon geſchiednen Berufenen: dies verkennend hat man lange Zeit dies letzte Gericht nicht recht verſtanden.

Dann erſt die Vergeltung einem Jeglichen κατὰ τὴν πρᾶξιν Kap. 16, 27. Offb. 20, 13. Es erſcheinen endlich auch vor Ihm die bis dahin mittelbar, ohne ſeiner Perſon Erkenntniß geführten Zöglinge der verhüllten Gnade, deren Hirt nichts deſto weniger allein dieſer König war und iſt. Die jetzt vor ihm beſtehen, waren ſchon ſeine Schafe wie Joh. 10, 16. und Er ſelbſt vollendet perſönlich an ihnen das ſonſt ſeinen Boten aufgetragne Wort: Siehe da iſt euer König, ſiehe da bin Ich! Des Menſchen Sohn ſitzt auf dem Throne, wiederum der König iſt der Hirte und leicht und ſicher, wie ein Hirt auf Erden, ſucht er ſeine Heerde ſich vollends aus für ſein Reich, ſondert die Schafe von den Böcken nach dem prophetiſchen, damals noch nicht ſo weit ſchauenden Wort Heſ. 34, 17. Schafe ſind die Folgſamen, welche auch nur der mittelbaren, verhüllten Gnadenſtimme, der ewigen Barmherzigkeit die ſie Barmherzigkeit lehrte gehorſam waren; Böcke die Widerſpenſtigen, Hochmüthigen, Schädlichen, mit Anklang an den prophetiſchen Sprachgebrauch wie Jeſ. 14, 9. und anderwärts (aber nicht auch: ſtinkend, geil u. ſ. w. wie man das Bild unbefugt weiter ausgedehnt).

Vers 34—36. Wie im Gleichniß von den Knechten, wie ſchon in der Bergpredigt Kap. 7, 22. geſchehen, ſo ſpricht nun der Herr nicht ausführlich von allen Gerichteten je nach eines Jeglichen Stand und Gebühr, ſondern »führt eine Probe an,« hebt die zwei äußerſten Klaſſen hervor, an welche ſich dann alles Uebrige zur Rechten oder Linken anſchließen muß: auch das iſt wohl zu merken! Der König aller Völker thut das Reich auf, welches nun Jeder mit den Andern und doch ganz für ſich ererbet. Sein »Kommt her!« gilt als erſtes jetzt auch Solchen, welche die Predigt und Ladung Kap. 11, 28. nicht offen gehabt oder völlig angenommen, aber dennoch ſo gut wie die Andern geworden ſind und jetzt völlig werden die Geſegneten ſeines Vaters; denn in des Vaters Vollmacht und Namen hat er ſie durch ſeinen Geiſt geführt und bereitet, vom Vater iſt ihm auch jetzt das Gericht übergeben. Joh. 5, 22. 27. Sie ſind ſchon vom Fluch der Sünde Gerettete, Geſegnete des Herrn (1. Moſ. 26, 29. Pſ. 37, 22. 115, 15. Jeſ. 65, 23.)

und das wird herrlich offenbar. Auch ihnen iſt das Reich bereitet von Grundlegung der Welt, was hier ſ. v. a. πρὸ καταβολῆς Joh. 17, 24. 1. Petr. 1, 20. jedoch abſichtlich nur auf die Schöpfung des Menſchengeſchlechts zurückgeht. Das *Geſegnet* wie das *Ererben* ſchließt jedes Verdienſt neben der Gabe und Gnade des Vaters aus; das folgende *Denn* für die Werke der Barmherzigkeit iſt folglich darnach zu verſtehn, als anerkennende Offenbarung der in ihnen gewirkten Würdigkeit durch ihre That. *Der König* redet aber ein wunderbares Wort zu ihnen, das ſie natürlich nicht gleich zu faſſen vermögen: Ich war der Hungrige, Durſtige, Fremdling (heimathlos oder vertrieben), Nackte, Kranke, Gefangene, dem ihr Gutes gethan habt! *)

Vers 37—40. Die *Gerechten*, jetzt durch des Königs Gnadenurtheil dafür Erklärten wiſſen wirklich nicht, daß ſie Solches an Ihm gethan, und jede Auslegung, welche dies ihr einfaches Bekenntniß verdreht und verdeutelt, iſt falſch und weiß noch nicht, wer dieſe jetzt begnadigten Gerechten ſind. Ihre demüthige Gegenrede iſt wahrlich keine, vor dieſem Thron ſehr unſchicklich angebrachte Redensart der Beſcheidenheit, auch keine Vergeſſenheit ihrer guten Werke wie etwa Kap. 6, 3. geſagt, ſondern ſtehet ganz offenbar im Gegenſatz mit dem deutlichen Bewußtſein um die empfangne und in Uebung geſetzte Gnade, welche das ἴδε der treuen Knechte V. 20. 22. ausſprach. Die Jünger Chriſti müßtens ja wenigſtens aus dieſem *hier* zuvorgeſagten Worte dann wiſſen, was er meinen wird. Nein, *dieſe* Gerechten hier werden ja V. 40. von Seinen Brüdern entſcheidend unterſchieden, und zwar *nicht* bloß »wie die Brautjungfern von der Braut, die Knechte vom Geſinde!« Die vollendeten Gerechten und die Gemeinde der Erſtgebornen Hebr. 12, 23. ſind jetzt ſchon um ihn in der Herrlichkeit; ſie kommen zwar nicht mehr in dies Gericht (Joh. 5, 24. 1. Kor. 11, 31.) ſondern richten jetzt mit ihm die Welt (1. Kor. 6, 2.), inſofern

*) Zuerſt Nahrung d. h. Speiſe und Trank, dann Deckung d. h. Obdach (συνάγειν, אָסַף, hospitio excipere) und Kleid, endlich Leben d. h. Geſundheit und Freiheit. Man vergl. Stellen wie Hiob 22, 6. 7. Jeſ. 58, 7. Heſ. 18, 7. Tob. 1, 20. Sir. 7, 34. Jac. 1, 27. 2, 15. 16.

daß Verhalten gegen ſie wie gegen ihren Herrn entſcheidet; aber ſie ſind in einem mittleren Gericht auch vorher dargeſtellt worden (Röm. 14, 10.) und empfangen erſt an dieſem großen Tag ihre ganze Krone. 2. Tim. 4, 8. Sie waren einſt auf Erden meiſt arm, irrend und elend, es waren ihrer vorhanden unter allen Völkern und in ihnen ging der große König inkognito betteln, um alle noch Uebrigen zum Gerichte zu prüfen. Alſo daß die Gerechten um des Herrn willen, Ihm zu dienen, ihre guten Werke gethan hätten und ſo die Werke nur als Zeugniß und Wirkung des Glaubens an Seine Perſon (mit unſrer engen Dogmatik zu reden) genannt würden, daran fehlt ſo Viel, daß ſie dies eben wirklich nicht wiſſen, daß ihr Nichtwiſſen ausdrücklich nur ſpricht: Wann haben wir dich geſehen? Denn daß ſie ſonſt Elenden Gutes gethan, wiſſen ſie wohl. Wir tadeln daher Krummachers Auslegung dieſes Textes in der Bremer Predigt *) nicht mit Paniel in deſſen Sinn, aber wir können ſie noch weniger mit Tiele loben als »eine zarte, ſinnige und tiefe Erklärung.« Es iſt die längſt gebräuchliche, z. B. auch bei Hofacker grade ſo zu leſende falſche Auslegung, welche beruht auf dem noch ziemlich allgemeinen Irrthum der Gläubigen, als verkündige hier der Herr ein allgemeines Gericht über Chriſten und Heiden, gegen den deutlichen Ausſpruch V. 32. So viel bleibt wahr, daß freilich auch hier die Werke nur gelten und entſcheiden als Ausdruck der Geſinnung und Verfaſſung des Herzens; übrigens wird bei den Gerechten auch die Kenntniß des Namens Jeſu wie Kap. 10, 42. 18, 5. vorausgeſetzt, denn vor vollendeter Predigt kein letztes Gericht. Die Sprechenden zeigen uns nun die geringſte, noch nicht zur vollen Entſcheidung gekommene, doch dafür bereitete Klaſſe der vor dem Richtſtuhl beſtehenden Gerechten, an deren Demuth (wenn auch mit deutlicherem Bewußtſein) freilich alle Andern ſich gern und gebührend anſchließen; von Dieſen aber gilt wirklich, was Meyers Note zur einzig richtigen Deutung ſagt:

---

*) „Ich, Mein, Mir, Mich, das ſind die Worte, auf denen hier der Nachdruck ruht. Jeſus war das Leben dieſer Leute, um Seinetwillen thaten ſie dies oder das u. ſ. w.“

»Wo irgend überwiegende Menſchenliebe vorhanden iſt, da iſt noch Gnade möglich.« Wir ſagen nur in ſeinem Sinn dazu: da **war** ſchon die bereitende, ſegnende Gnade, die Liebe des Vaters, aus welcher die deckende Liebe (1. Petr. 4, 8.) gekommen, die Barmherzigkeit des nicht perſönlich erkannten Hirten und Königs, welche ſie allein zu Barmherzigen machen konnte (Matth. 5, 7.), der heilig und ſeligmachende Glaube, die folgſame Treue in Gottes Führung. So triumphirt die Barmherzigkeit zuletzt überſchwänglich im Gericht (Jac. 2, 13.) — nur in deren Herzen durchaus nichts von der alle Völker ziehenden Liebe Gottes eingedrungen, werden verflucht; daß es aber nicht dogmatiſch vorher ſchon Herr ſagenden Glaubens an den König bedarf bei Allen, denen Er ſich erſt am Ende ganz offenbaren will, wird hier gegen unſre harte und enge Dogmatik mit feierlichem Proteſt im Voraus bezeugt. Dem denke man nach!

Vers 41—43. Wie die jetzt erſt ihren Hirten erkennenden Schafe doch beigefügt werden all ſeinen Gerechten, Geheiligten, Auserwählten, als im letzten Strahl der Liebe gewaltig mit vollendete Miterben deſſelben Reichs — eben ſo ſind anderſeits die Verfluchten wirklich zur ewigen Verdammniß reif, obwohl der ihnen vorgehaltne Mangel an Liebeswerken freilich nicht als ſolcher, äußerlich zu faſſen, den Entſcheidungsgrund gibt. Dieſe beiden Königsreden vom **Gethanhaben oder nicht** ſind gleichſam ein bedeutungsvoller Vorhang, der um die Wundertiefen der göttlichen Führung aller Seelen bis an dieſen Termin gehüllt wird: lies nun die dem innerſten Gang und Stand wahr entſprechende Ueberſchrift und übe dich darnach zu forſchen und deuten, wie es gemeint iſt im Zuſammenhang mit aller ſonſtigen Lehre der Schrift, dazu will hier der Herr allerdings reizen; hüte dich nur etwas hineinzutragen, das dem einfach Geſagten fremd und widerſprechend wäre. Wenn die Nachweiſungen aus den Werken V. 35. 36. und 42. 43. viel den Herzensgrund Betreffendes, was die dann Angeredeten wiſſen und erfahren, als den eigentlichen Entſcheidungsgrund unausgeſprochen im Hintergrunde laſſen, ſo ſind nichts deſto weniger die **zwei Richterſprüche** V. 34. 41. völlig entſcheidend, ganz offen ſo geſagt, daß zwiſchen dieſer Rechten oder Linken

ein Weiteres und Drittes fortan unmöglich bleibt. Es iſt der erſte und letzte, der einzige Fluch aus dem Munde des Segens aller Völker, welcher die hier zum Beiſpiel hervorgehobne Klaſſe wirklich mit allen Verfluchten und auf immer Abgewieſenen trifft. Daß ſie vorher ein »Kommt her zu Mir!« in irgend einer genügenden Weiſe göttlicher Ladung vernommen und ihres Theils abgewieſen haben, verſteht ſich ſo ſehr von ſelbſt, daß der Richter dereinſt wie der Verkündiger ſeines Gerichtes jetzt es nicht erſt zu ſagen braucht. Die Abweiſung iſt dieſelbe wie Kap. 7, 23. am erſten Predigtſchluß, hier aber ſteht ſie in einem Wort für Wort ſchlagenden, genau begränzten Gegenſatz mit der Annahme der Gerechten. Kommt her — gehet hin, jetzt ſogar ſtärker dabei: von Mir! Ihr Geſegneten — ihr Verfluchten, aber nicht meines Vaters, denn ſie haben ſich ſelbſt den Fluch erwählet, der ſie von Ihm, dem Sohne treibt, während Jene jetzt völlig durch den Sohn zum Vater kommen. Das Reich mit all ſeiner Pracht und Wonne — das Feuer mit all ſeiner Pein! Das euch bereitet — das dem Teufel und ſeinen Engeln, ſeines Falles Genoſſen bereitet iſt; denn für die Menſchen gibt es kein decretum reprobationis, kein Buch des Todes, keine eigne Hölle, weil das Blut Jeſu ſie alle verſöhnet hat; nur die des Teufels werden wollten, erlangen endlich ſein Theil. Das Reich bereitet von Grundlegung der Welt — dafür jetzt: das ewige Feuer, denn das Gute nur iſt in Gottes Rath und Willen ewig auch a parte ante, das Böſe mit ſeiner Qual nur a parte post. Selbſt dem als Engel geſchaffenen Teufel iſt ſeine Hölle ſo wenig als ſeine Sünde von der Schöpfung her verordnet, wohl aber die Hölle bereitet vom Anfang ſeiner Sünde her: dem Teufel d. h. ſeit ein Teufel wurde, vergl. Jeſ. 30, 33. Das einzige Ererben der Geſegneten hat gar keinen Gegenſatz und kann keinen andern haben als daß es für die Verfluchten wegfällt. Uebrigens iſt das Feuer die nicht verlöſchende Fortſetzung des aus der innerſten Hölle zum Umkreis hervorgebrochenen großen Weltbrandes (2. Petr. 3, 7. 12. 13.), dem das rächende Feuer von Gott aus dem Himmel (Offenb. 20, 9.) begegnet, und Offenb. 20, 10. iſt hier ſchon als geſchehen vorausgeſetzt. Wurden vorhin die untreuen

Kinder des Lichts in eine Finſterniß hinausgeworfen, ſo nimmt jetzt die Kinder der Finſterniß ein ihre Finſterniß entſetzlich beleuchtendes Feuer auf. Was haben ſie gethan, dies zu verdienen? Freilich als Uebelthäter viel und lauter Böſes, freilich haben ſie auch zum Theil den Herrn in den Seinigen gehaßt und verfolgt, jedenfalls wider ſeinen Hirtenſtab (als Böcke) ausgeſchlagen, ſeiner Gnadenführung beharrlich und völlig widerſtanden; aber das Alles wird nicht genannt, ſondern das Eine, daß auch nicht Ein gutes Werk wahrhaftiger Liebe zu finden iſt in allem ihrem Thun, welches dieſen Widerſtand als einen nicht völligen zeigte, an welches die viel Sünden deckende Liebe des gnädigen Richters um vorhandner Liebe willen den Gnadenſpruch anzuknüpfen vermöchte. Die genaue Wiederholung der Einzelheiten in der ausführlichen Rede (welcher die thörichten Prediger, denen das Erhabene zu einfach iſt, gewöhnlich durch Abkürzung oder Variation zu entgehen ſuchen) zeigt die genaue Rückſicht an, mit welcher dann der Richter bei jedem Einzelnen auch nichts Einzelnes überſehen und übergehen wird. Was aber endlich nochmals den ſchauerlichen Fluch betrifft, ſo iſt in ihm das Ende des Hohenprieſteramts Chriſti klar ausgeſprochen: der nach einmal vollbrachtem Opfer noch in melchiſedekiſchem Fürbitten und Segnen auf dem Throne ſaß, hat jetzt kein fürbittendes Vertreten, keinen Segen mehr für die Gerichteten; der erſte und letzte Fluch Seines Mundes muß ein unwiderruflicher ſein, und er bleibt der König in Ewigkeit über Alle, das לְעֹלָם aber Pſ. 110, 4. mit ſeinem αἰών iſt abgelaufen. Dan. 7, 14. ſtehet nicht auch vom Prieſterthum geſchrieben.*)

Vers 44. 45. Die Gegenrede dieſelbe dem innern Sinne nach wie Kap. 7, 22. obwohl dort und hier verſchiedene Perſonen, hier die ärgſte, verſtockteſte Klaſſe von allen Gerichteten, mit denen auch die Andern gern mitreden möchten und noch im Moment des wohlverdienten Urtheils lügend proteſtiren, wenn ſie könnten. Manche haben bedrückt und verfolgt, auch Chriſtum in den Seinen wie Apoſt. 9, 4. ohne ſich weiſen

*) Siehe meine Auslegung des Briefs an die Hebräer I. 227—230.

zu laſſen; Dieſe dagegen haben vielleicht ſogar dergleichen gute Werke, wie hier genannt werden, gethan, aber nicht Ihm, nicht Gotte oder um Gottes willen, daher eben kein Ernſt und Eifer der ſich überall gleich bleibenden Liebe, ſondern grade hie und da Einer der Geringſten des Herrn hartherzig übergangen. Das iſt genug um zu offenbaren, wie es eigentlich mit ihnen geſtanden! Jetzt offenbart ſich Alles, jetzt verdammt allein der völlige Mangel irgend eines wahrhaft guten Werkes, das gänzliche Nichthaben jener Allen (mit oder ohne Chriſti Namen) offen geweſenen Gnade, welche der Geſegneten auch vorhandne Sünde verſöhnet und bedeckt hat. Jetzt offenbart ſich aber auch Chriſtus, der Menſchenſohn und Hirt, König und Richter als das Centrum aller innern Führung und Stellung des Menſchengeſchlechts: Mir gethan, Mir nicht gethan!

Vers 46. Schließliche Vollendung von Joh. 5, 28. 29. (Dan. 12, 2.) wie das vierte Evangelium weiter den Vorhang hebt. Die Ewigkeit der Pein iſt eben ſo endlos als die Ewigkeit des Lebens: nach dieſem *ἀπελεύσονται*, wie ihnen V. 41. geboten war, folgt kein *Δεῦτε πρός με* wieder in irgend einem Aeon. Wenn die jetzige Welt vergeht und alles von Gottes Rath Bereitete in die volle Wirklichkeit hervortritt, eben dann erſt beginnt die ewige Pein der dem Teufel, von deſſen Wiederbringung kein Wörtlein in der ganzen Schrift zu merken iſt, beigeſellten Menſchen. Haben vorher die Gerechten zuvor ihr Urtheil empfangen, daß es die Verdammten anhören mußten, ſo gehen jetzt die Verdammten zuvor hinweg, ohne von der Herrlichkeit der Seligen etwas zu ſchauen. Erſt Offb. 20, 15. — dann über dem umſchloſſenen Abgrunde des Feuerpfuhls die neue Welt für die Seligen Offb. Kap. 21. und 22. Hiernach allein iſt zu verſtehn Kap. 21, 4. von ihren Augen d. h. der Seligen — V. 5. Alles neu d. h. in dieſer neuen Welt. Denn es bleibt auch dann Kap. 21, 8. 27. 22, 15. 19. Anders vermögen wir die Schrift nicht zu leſen und den Herrn nicht zu verſtehn. Die bleibende Pein der dem Teufel Anheimgefallnen iſt ein ſchweres Geheimniß grade wie des Teufels erſter Fall, aber zugleich eben ſo klar bezeugt als das ewige Leben, das Ziel und Kleinod unſrer himmliſchen Berufung in

Chriſto Jeſu. Folge du Berufener als ein Schaf dem guten Hirten, thue jetzt nach Seinem freundlichen: Kommet her zu Mir! womit der erſte Theil dieſer Auslegung Seiner Reden ſchloß — dann wirſt du nicht erfahren Sein entſetzliches: Gehet hin von Mir! womit wir den zweiten warnend ſchließen müſſen.

Gedruckt bei Sam. Lucas
in Elberfeld.

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Stier, Rudolf,

Die Reden des Herrn Jesu Andeutungen für gläubiges Verständnis derselben

Bd.: 2

1844

Bamberg, Staatsbibliothek -- Th.ex.o.380(2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11776819-1